Zeitschrift
für
Rechtsphilosophie
in Lehre und Praxis

Unter Mitwirkung von

Bruno Bauch, Wilhelm Ed. Biermann, Karl Diehl, August Finger, Otto Gerlach, Heinrich Gerland, Eugen Huber, Moritz Liepmann, Edgar Loening, Paul Natorp

herausgegeben von

Felix Holldack, Rudolf Joerges
und
Rudolf Stammler

Zweiter Band

Leipzig 1919

Das Rechtsgefühl.

Von

Sigmund Kornfeld.

Dritter Teil.

Zur Geschichte des Rechtsgefühls.

Die Geschichte des Rechtsgefühles kann sowohl im Sinne der im Verlaufe der geschichtlichen Entwickelung der Menschheit zutage getretenen Äußerungsweisen dieses Gefühles gemeint sein, oder auch in dem der wissenschaftlichen Erkenntnis dieses Gefühles. Daß sein Auftreten in die frühesten Anfänge menschlicher Kulturentwicklung fällt, gleichzeitig mit dem Auftreten rechtlicher Formen, ist gewiß. Ebenso gewiß, daß es völkerpsychologisch innerhalb eines Volksganzen früher auftritt als es bei einzelnen Individuen höhere, d. h. zu klarem Bewußtsein gelangende Formen annimmt. Innerhalb der Volksgemeinschaft entwickelt es sich instinktiv aus dunkel gefühlten Bedürfnissen und unterhalb des Bewußtseins ablaufenden Drängen zu deren Befriedigung. Hier spielt die Unlust am Streite, der Wunsch, diesem zu entgehen, gewiß zunächst die wesentlichste Rolle, sodann die Anerkennung der Autorität des geistig und körperlich Überlegenen, welcher den Streit durch Auseinandersetzung, Rat und Machtspruch schlichtet. Weiterhin macht sich die Gewohnheit geltend, einmal getroffene Entscheidungen immer wieder heranzuziehen. Durch Gewohnheit und Übung werden bestimmte Entscheidungsweisen bevorzugt und erlangen immer größeres Ansehen. So kommen allmählich Rechtsentscheidungen und Rechtsauffassungen zu einer autoritativen Geltung und nehmen teil an der Ehrfurcht, welche das von den

Ahnen Überkommene, durch Alter und Sitte Geheiligte genießt. Die Gefühle, welche mit derartigen, aus dem Volksbewußtsein stammenden, in ihm wurzelnden und fortlebenden Rechtsinstitutionen verknüpft sind, sind zunächst solche der Pietät, der ehrfurchtsvollen Scheu vor dem, was von den Ahnen überkommen und durch das Alter geheiligt ist. Dazu kommt das Gefühl der Sicherheit durch eine bestimmte Ordnung, Streitigkeiten beilegen und auch vermeiden zu können. Erst auf einer höheren Stufe, auf welcher die Scheu vor dem Überkommenen die Reflexion darüber nicht hindert, wird die Einsicht in den wahren Sinn und wahren Wert dieser Rechtsinstitutionen erweckt. Es beginnt die Fragestellung, inwieferne all die Rechtsfragen, die in konkreten Streitigkeiten auftauchen, durch die überkommenen Institutionen tatsächlich gelöst werden. Das primitive, im Volksbewußtsein entstehende Recht ist die unerläßliche Voraussetzung für die Weiterentwicklung des Rechtsgefühles. Diese schreitet am Leitfaden des primitiven Rechtes so weit, bis das Rechtsgefühl zur vollen Klarheit und Bewußtheit gediehen ist und nunmehr eine begriffliche Erkenntnis des Rechtes und eine bewußte Fortbildung desselben durch die Arbeit einzelner Individuen und der Gesellschaft platzgreift.

Da das Rechtsgefühl immer von individuellen Eigentümlichkeiten hinsichtlich seiner Intensität, seiner Erregbarkeit, seiner Verlaufsweise abhängig bleibt, während die Gestaltung des Rechts und seiner Institutionen Sache der Träger der gesellschaftlichen Macht ist, darf man von vornherein kein Parallelgehen der Entwicklung des Rechtsgefühls und der des positiven Rechts sowie der Rechtspflege und Rechtswissenschaft erwarten. Gerade die Träger des höchstentwickelten Rechtsgefühls können ganz vereinzelt und ohne unmittelbare praktische Wirkung bleiben. Äußerungen des höchstentwickelten Rechtsgefühles können auf einer Kulturstufe vorkommen, auf welcher von einer Besinnung auf das Wesen des Rechts noch gar keine Spur vorhanden ist. Die althebräischen Propheten sind hierfür Beispiele. Auch sonst sind es die Dichter, welche zu allererst dem Gefühle für Gerechtigkeit und Recht Ausdruck geben. Immer sind es die unmittelbaren Erlebnisse, welche das Gefühl wecken, und so sind es die von solchen Er-

lebnissen Betroffenen und die, welche innig mitfühlen und nachfühlen, in denen das Gefühl zur stärksten Entfaltung kommt. Erst viel später machen sich die praktischen Wirkungen geltend, in der Regel erst dann, wenn ähnliche Erlebnisse sich unter verschiedenen Umständen wiederholt haben, und noch später beginnt die Reflexion, die theoretische Besinnung über das, was das Gefühl angeregt und wozu der Gefühlsausbruch gedrängt hat.

Eine wirkliche Geschichte des Rechtsgefühles müßte alle Äußerungsweisen desselben in der ganzen uns vorliegenden Literatur aufspüren, müßte die graduellen Unterschiede aufzeigen, die es unter verschiedenen äußeren Bedingungen bei verschiedenen Völkern und auf verschiedenen Entwicklungsstufen desselben Volkes darbietet. In gleicher Weise müßten die Arten, wie es sich nach außen kundgibt, wie es seine Befriedigung sucht und findet und dauernde Kultureinrichtungen anregt, erforscht werden. Diese Aufgabe lösen, hieße die ganze menschliche Kulturentwicklung von einem bestimmten Gesichtspunkt aus durchleuchten. Selbst die Beschränkung der Aufgabe auf das engere Gebiet der Rechtsentwicklung würde voraussetzen, daß das gesamte Material an Rechtsbestimmungen, Rechtseinrichtungen und überhaupt allem, was mit dem Rechtsleben irgendwie in Beziehung steht, psychologisch eingehend analysiert und in seinem genauen Zusammenhang mit allen individuellen und nationalen seelischen Lebenserscheinungen dargelegt werde. Bei der Unmöglichkeit, diese Aufgabe zu lösen, mußte die Beschränkung noch viel weiter geübt werden. Es konnte nur das Wesentliche berücksichtigt werden, was die eigentliche Rechtsphilosophie über das Wesen und die Aufgaben des Rechts zutage gefördert hat. In der Rechenschaft, die sich, das philosophische Denken darüber zu geben suchte, zeigt sich wie sich das Rechtsgefühl einzelner Kulturstufen in dem wissenschaftlichen Denken ausprägt, auf der anderen Seite aber auch, wie dieses Denken die besondere Gestaltung des Rechtsgefühls beeinflußt. Weiterhin zeigt sich, wie die gesamte Welt- und Lebensanschauung eines Denkers und insbesondere sein moralisches Fühlen in seiner Stellung zum Rechte sich abspiegelt.

I. Die rechtsphilosophischen Anschauungen des Altertums und des Mittelalters.

Bei den alten Griechen tritt der Begriff des Rechtsgefühles in unserem heutigen Sinne noch nicht zutage. Ein von dem Gebiete der allgemeinen Moral unabhängiges Rechtsleben existiert im alten Griechenland nicht, denn das Moment der persönlichen Berechtigung, innerhalb einer gewissen Sphäre zu schalten und zu walten, wie das Individuum als juristische Person will, ist den Griechen fremd. Der Begriff Gerechtigkeit wird innerhalb der griechischen Ethik eingehend erörtert, das persönliche, private Selbstbewußtsein des Rechtes tritt jedoch nicht hervor, sondern wird erst von den Römern ausgebildet. Das sittliche Leben stellt sich dar teils in der einzelnen Person, teils im Staate; statt des Gegensatzes von Recht und Moral ist nur der der Einzelnen und des Ganzen vorhanden. Die Ehrfurcht vor dem Überkommenen, die heilige Scheu vor dem göttlichen Gesetz, wie sie im griechischen Volke lebte, tritt uns bei den Dichtern, besonders bei den Tragikern deutlich entgegen. Mit dem Schwinden der naiven und unmittelbaren Hingebung an die nationale Sitte beginnt auch die Erschütterung des unbefangenen Glaubens an die verpflichtende Macht des Rechtlichen und Sittlichen durch die Sophisten. Da diese nichts Allgemeingültiges anerkannten, so war ihnen, wie auf theoretischem Gebiete die Empfindung und die Meinung jedes Einzelnen, so auf praktischem Gebiete der Trieb und die Begierde eines jeden die höchste Instanz. Mit der Beugung des objektiv Wahren erfolgt auch die Beugung des objektiv Gerechten. Jede dauernde objektive Norm, die das Belieben einschränken will, beruht auf willkürlicher Satzung. Das Natürliche ist, daß jeder seinem Belieben folge, daß im Streite die Macht entscheide. Hauptsächlich komme es darauf an, den Menschen stark zu machen. Wie als Mittel hierzu die Überlegenheit des Verstandes, so wird von einigen auch die Tugend im eigentlichen Sinne angegeben; Prodikos preist Rechtsgefühl und sittliche Scheu und verwirft sinnliche Zügellosigkeit. Wie also hier schon die Konsequenz des Denkens von dem Prinzip des subjektiven Beliebens zu der Anerkennung einer allgemeinen Norm des Rechten führt, so sucht Sokrates mit

klarem Bewußtsein ein über die Zufälligkeit der Subjekte hinausreichendes Ewiges und Absolutes zu finden.

Auf dem Höhepunkte der griechischen Ethik, bei Plato und bei Aristoteles, wird nur der Unterschied zwischen dem privaten und öffentlichen Ethos ausgebildet. Nach Platon soll der Einzelne, insofern er einer höheren Berufsart, wie der des Kriegers oder der des Beamten, angehört, ganz in dem Staate aufgehen, so daß er nur eine öffentliche, keine private Existenz hat. Dadurch wird der Gegensatz zwischen der privaten, persönlichen und der öffentlichen Moral wieder zum Schwinden gebracht. Die einzelnen Staatsbürger kommen nur als Elemente und Glieder des Staates in Betracht. Aristoteles räumt dem einzelnen daneben noch eine private Existenz innerhalb des Staates ein und anerkennt neben dem Staate noch das Hauswesen und die Gemeinde. Sowohl Plato wie Aristoteles betrachten als das eigentliche Ethos des Staates, des öffentlichen Lebens, die Gerechtigkeit, welche vollständig nur im Staate zur Darstellung gelangt. Vom Rechtsgefühl kann nur so weit die Rede sein, als der Begriff der öffentlichen Gerechtigkeit reicht. Die Gerechtigkeit ist das Prinzip des sittlichen Lebens, welches in der individuellen Person und in der Person des Staates sich darstellt. Im öffentlichen Leben aber kommt das Ethos erst zu seiner völligen Entfaltung, indem es die Idee der Gerechtigkeit realisiert. Der Einzelne vermag diese Idee nicht zur Geltung zu bringen, dies gelingt erst der Gesamtheit. Das Gerechte bestimmt Platon als das Gleiche und setzt es in Analogie mit der mathematischen Gesetzlichkeit. Die Gerechtigkeit enthält zwei Forderungen, nämlich erstens, daß jedes Glied der Gemeinschaft des Staates das ihm Angemessene tue, ebenso wie jeder Teil der Seele das ihm Angemessene zum Ganzen beitrage. Darin liegt die Forderung der richtigen Ausbildung aller Teile des Ganzen. Die zweite Forderung ist, daß alle einzelnen Kräfte des Ganzen miteinander harmonieren. Somit fordert und bewirkt die Gerechtigkeit die Einheit und die Ordnung aller Tugenden, die Harmonie des Einzelnen und des Ganzen. Die diesen Anschauungen entsprechenden Gefühle sind im wesentlichen ästhetische. Das Ideal des platonischen Staates ist die konsequente Durchführung der Forderung eines harmonischen

Ganzen, innerhalb dessen jeder Einzelne nur einen einzelnen Ton darstellt. Deshalb verschwindet auf Kosten der Harmonie des Ganzen jede private Berechtigung, denn der Einzelne repräsentiert nur eine einzelne Kraft des Ganzen, dessen Leben und Existenz alleiniger Zweck ist.

In Bekämpfung der Ansichten der Sophisten betont Plato, daß das Gesetz die Bedingung alles Menschlichen sei. Frei sein heißt der Vernunft gehorchen. Wahrhafte Befriedigung findet ein zur Vernunft berufenes Wesen nur im Seienden und im Ewigen. Der Grund des Rechtes kann nicht in der Macht liegen, schon weil die Vielen mächtiger sind als der Eine, der sich deren Belieben unterwerfen müßte, dann weil wahre Macht nicht in der Befriedigung der Begierden, sondern in der Herrschaft über die Begierde besteht und den Lüsten ergeben sein Ohnmacht ist. Das Recht der Macht würde außerdem jede Gemeinschaft des Lebens unmöglich machen. Denn nur durch das Gesetz vernünftiger Allgemeinheit, durch Ordnung besteht die Welt. Für den Gerechten ist das größte Übel die Ungerechtigkeit. Gesetz und Recht sind ihm für die Seele, was Gymnastik für den Leib. Er unterwirft sich freudig der Strafe, die das Heilmittel für die Krankheit der Seele ist. Auch das Problem des Verhältnisses des einzelnen guten Willens zum positiven Gesetz wird von Plato berührt. Gegenüber dem Interesse des Einzelnen hat das Gesetz absolut bindende Macht (Kriton). In der Apologie wird die Notwendigkeit betont, um des Gewissens willen die Strafe zu tragen. — Es ist ein Mangel der Gesetze, daß sie starr und leblos als feste Normen an die unendliche Verschiedenheit der einzelnen Fälle nicht heranreichen und das Ungleiche gleich behandeln.

Auch Aristoteles bezieht die Gerechtigkeit bloß auf den Staat, in welchem allein sie zur Darstellung kommt. Das Staatsleben ist allein das Gebiet ihrer Gültigkeit, während sie in den privaten Verhältnissen des Hauses zwischen Vater und Sohn, Mann und Frau, Herrn und Sklaven, nur uneigentlich, und zwar nur insofern sie auf die Verteilung und Ausgleichung der Güter im Verkehr des öffentlichen Lebens sich bezieht, Geltung hat. Er nimmt zwei Arten der Gerechtigkeit an: die verteilende und die ausgleichende. Die erstere besteht darin,

daß jedem nach seinem Werte das Seine gewährt werde. Die letztere sieht von dem speziellen Werte der Personen ab und bezieht sich nur auf den Verkehr des öffentlichen Lebens, in dem sie die Gleichheit zwischen Ware und Tauschmittel erhalten soll. Im Gegensatze zu Plato anerkennt er die Berechtigung der Privatinteressen des Einzelnen, aber der Staat bleibt ihm doch das Höchste, worin der Einzelne erst seine wahre Bestimmung erlangt. Während nach Platon die Gerechtigkeit etwas Absolutes ist, sieht Aristoteles dieselbe wie das Ethos überhaupt nur als etwas Endliches an. Ihm ist das Höchste die reine Theorie. Neben dieser ist das praktische Leben und die sich darauf beziehende Ethik und Gerechtigkeit nur etwas Untergeordnetes. Die Gerechtigkeit ist also bei beiden nur auf den Staat bezogen und hat ihr Maß in dem objektiven Begriff der Sache, nicht in den Personen. Nur was der Begriff der Sache fordert, ist gerecht. Die Gerechtigkeit gewährt nicht jedem das Seine, sondern sie verlangt nur, daß jeder tue, was ihm obliegt, d. i. was sein Begriff fordert. Von einem Rechte der Individualität, von einer freien Wahl usw. kann hierbei keine Rede sein.

Doch bedeutet Aristoteles durch seine eingehende Analyse des Begriffes des Gerechten einen wesentlichen Fortschritt. Es gibt ein Gerechtes schlechthin, als bleibende Norm und unaufhebbare Anforderung, welche begründet ist in der vernünftigen Natur des Menschen einerseits und in den bleibenden Bedingungen der äußeren Natur andererseits. Das Gerechte hängt unmittelbar zusammen mit den obersten Gesetzen der Weltordnung. Der Richter, als das persongewordene Gerechte ist der Finder der rechten Mitte. Doch ist dem Gesetze möglichst viel, dem richterlichen Ermessen möglichst wenig zu überlassen. Das Gesetz stellt die allgemeinen dauernden Formen auf, das Gesetz ist Vernunft ohne Begierde; Gericht und Volksversammlung unterliegen im gegebenen Falle dem Spiel der Neigungen und Interessen. Gesetze gibt es nur unter Freien, Freiheit nur unter dem Gesetz. Das positive Recht ist teils gerecht nur unter den jedesmaligen Bedingungen, denen es sich anzuschließen hat als Anwendung jener allgemeinen Norm auf diese Bedingungen, teils ergibt es sich aus dem jedesmaligen besonderen

Ziele, welches sich eine Gesetzgebung steckt und dann kann es auch materiell ungerecht sein.

Geht das Ziel der Gesetzgebung auf das allgemeine Wohl, so ist das Gesetz gerecht als konkrete Realisierung des Gerechten. Übt das Interesse einzelner Personen und Klassen entscheidenden Einfluß, so ist die Konsequenz ein Recht, welches der Norm des Gerechten nicht entspricht.

Weil das positive Recht das Gerechte nur unvollkommen verwirklicht, so tritt als Ergänzung das Billige ein. Das Billige ist selbst ein Gerechtes, nur ein vom fixierten Rechte verschiedenes. Es ist ein besseres Recht dort, wo das ausdrücklich fixierte zufällig ihm anhängende Schwächen zeigt; dann ist zurückzugehen vom Wortlaut auf die Absicht des Gesetzes. Es ist aber auch besser als das Recht überhaupt, sofern es vom fixierten, notwendig mit Fehlern behafteten Gesetz auf das von Natur Gerechte zurückgeht. Dem starren Festhalten am Buchstaben gegenüber zeigt sich die Billigkeit darin, daß man nicht zum Nachteil des anderen auf seinem strikten Rechte besteht. Das Gerechte schlechthin und das den gegebenen Bedingungen angepaßte Gesetz fallen in der unvollkommenen Verfassung auseinander. Legalität *νόμιμον* und materielle Gerechtigkeit sind dann verschieden.

Der Staat ist von Natur früher als das Individuum. Der Staat ist eine Einheit von vielen einander Gleichen zu gegenseitiger Ergänzung. Den Staat auf Krieg und Eroberung einrichten, heißt des Rechtes vergessen. Die Verfassung ordnet die Gewalten im Staate, deren Aristoteles drei angibt: die beratende, die ausführende und die richterliche. Im Staate sollte jedem Teil sein Einfluß gewahrt bleiben im Verhältnis dazu, wie er für den Zweck und Bestand des Staates beiträgt; kein Sonderinteresse soll sich vordrängen.

Der Begriff der Gerechtigkeit hat als höchste Forderung eine Harmonie des Ganzen auf Kosten des Einzelnen und eine ebenmäßige Ausbildung des Einzelnen für das Ganze, damit ein Kunstwerk entstehe, dessen Güte in der Schönheit seiner Anschauung besteht. Dieses Kunstwerk ist der Staat, der die Darstellung der Gerechtigkeit nach griechischer Denkweise sein soll. Die Gerechtigkeit in diesem Sinne ist ein vorwiegend

ästhetischer Begriff, der mit eigentlich moralischen Gefühlen wenig zu schaffen hat. Ihm fehlt jedes altruistische Element, auch jede Berücksichtigung der Ansprüche des Individuums an die Gesamtheit und auf die Befriedigung seiner materiellen oder gar idealen Lebensbedürfnisse. Dieser Begriff fordert, daß jeder tue, was der Harmonie des Staates frommt, nicht das, wozu ihn seine Veranlagung und sein innerstes Wesen drängen; er fordert nur, gewährt aber nicht das, was der Einzelne zu einer wahrhaft menschlichen Existenz von der Gesamtheit benötigt. Für die Freiheit des Individuums, für das freie Handeln fehlt hier jeglicher Raum. Begründet wird diese Auffassung der Gerechtigkeit mit der ganzen teleologischen Welt- und Naturansicht, die alle Erscheinungen aus Zwecken erklärt. Der Zweck des Menschen ist der Staat; jener ist nicht Selbstzweck, sondern nur *ζῶον πολιτικόν*. Zu diesem hat ihn die Natur gemacht. Die Natur ist das in letzter Instanz Gebietende und Maßgebende. Sie legt die Zwecke in die Dinge selbst, in ihnen objektivieren und realisieren sie sich. Die Natur der Sache bestimmt die einzelnen Individuen, der Zweck, den die Natur verfolgt. Die Sklaverei erscheint gerecht, weil die Natur die Menschen teils zum Herrschen, teils zum Dienen bestimmt hat. Überall regiert die innere Notwendigkeit des Begriffes der Sache. Die Zwecke regieren die Welt, nicht der persönliche und selbstbewußte Geist. Davon ist auch die Rechtsansicht die bloße Folge. Das Recht besteht nicht in Anforderungen an den Willen, sondern es ist ein Gesetz des Seins, das wir erkennen, das herrscht und zur Gültigkeit kommt durch sich. Das Recht ist, ebenso wie alles Sittliche, nicht Objekt des Willens, sondern Objekt des Erkennens. Es ist also etwas völlig Objektives, so daß jeder es auch wider seinen Willen und sein Bedürfnis annehmen muß. Dies hängt mit dem Primat des Erkennens vor dem Wollen und Handeln zusammen. Der Wille ist abhängig vom Erkennen. Diese Ansicht erscheint bei Plato und Sokrates in der Lehre, daß niemand freiwillig böse sei, sondern nur aus Unwissenheit, und in der Lehre des Aristoteles, daß das Erkennen göttlich, das praktische Leben nach der Gerechtigkeit aber, ein untergeordnetes für die endlichen Geister der Menschen sei. Das Recht ist ein ursprüngliches Objekt

des Erkennens, eine feste Gestalt, ein Gesetz des Seins, eine allwaltende Idee, der der Wille folgen muß, er mag wollen oder nicht. So steht die Ansicht von der Gerechtigkeit im Zusammenhange mit der teleologischen Natur- und Weltansicht und mit dem Determinismus der Griechen.

Wohl haben Platon und Aristoteles das Verdienst in dem Begriffe des Gerechten eine ewige Gestalt, eine Idee, ein Gesetz der Dinge erkannt und darin eine Norm für die Ausbildung des Geistes im Einzelnen und in der Gemeinschaft des Staates gefunden zu haben. Die Mängel ihrer Auffassung liegen in der absoluten Vernachlässigung des Momentes der persönlichen Berechtigung, der subjektiven Freiheit und der individuellen Eigentümlichkeit; damit wird für das Ethische ein fremder Maßstab eingeführt. Der Grundfehler liegt in der Verwechslung des Guten mit dem Schönen, des Ethischen mit dem Ästhetischen. Es kommt nur darauf an, daß das Ganze des Staates eine schöne Harmonie bilde, ja diese Harmonie selbst ist eine Forderung der Gerechtigkeit. Aber es kommt nicht darauf an, daß die einzelnen Glieder des Staates auch frei sind und sich wohl befinden. Die Ideale des Willens werden unter die der Phantasie subsumiert. Der gerechte Staat ist ein Kunstwerk, das nach dem Maßstab des Schönen beurteilt wird. Das Ideal des Schönen tritt als Wunsch auf, dessen volle Erfüllung unerreichbar ist.

Gegenüber Platon und Aristoteles sind die Epikuräer und Stoiker schon Repräsentanten des Niederganges; denn ihnen ist die Gerechtigkeit nicht mehr ein Zweck an sich, der sittlich notwendig ist, sondern nur ein Mittel für andere Zwecke des Lebens und wird dadurch etwas Zufälliges oder Gleichgültiges. Nach Epikur beruht alles Recht auf Verträgen zum gegenseitigen Nutzen; der Vorteil, der aus diesen Verträgen gezogen werden kann, ist der einzige Verpflichtungsgrund zu deren Erfüllung, die Furcht vor der Strafe das einzige Motiv, Gesetzesübertretung zu vermeiden. Unrecht handeln ist an sich nicht sittlich verwerflich, sondern nur wegen etwaiger übler Folgen zu vermeiden. Staat und Recht sind nur Schutzmittel gegen die Angriffe des Ungerechten. Mit diesen Ansichten ist das Recht jedes sittlichen Wertes entkleidet. Sie stehen in engem Zusammenhange mit

den allgemeinen sittlichen Lebensansichten der Epikuräer, denen zufolge das sittliche und rechtliche Handeln an sich keinen Wert hat, sondern nur insofern es dazu dient, uns Genüsse zu verschaffen, welche das letzte Ziel menschlichen Strebens sind. So ist also der Vorteil des Einzelnen das ausschließliche Motiv bei allen Rechtshandlungen, und die Furcht der einzige Antrieb zur Befolgung der Verträge, die allein dem Vorteile des Einzelnen dienen. Das Recht beruht somit ganz auf egoistischen Motiven, wie ja auch die ganze Lebensansicht eine egoistische und genußsüchtige ist. Das Recht hat nur negativen Wert und ist nur Mittel für den Lebensgenuß. Ein Rechtsgefühl kann sich mithin auf diesem Standpunkte gar nicht entwickeln.

Der Standpunkt der Stoiker ist ein sittlich höherer, da sie Recht und Gesetz nicht als etwas bloß Willkürliches ansehen; da sie aber ausschließlich Wert auf die Gesinnung legen, ist ihnen Recht und Staat, welche beide auf die äußere Handlung gehen, doch nur etwas Untergeordnetes und Gleichgültiges. Die Ethik der Stoa strebt nach Rettung der Seele aus dem Getriebe der Welt; ihre Konsequenz ist daher Meidung der Berührung mit der Welt und ein Zurückziehen von derselben. Staat und Recht, die eine aktive Beteiligung des Einzelnen fordern, erscheinen gegenüber der Welt des Inneren gleichgültig und sind nur ein notwendiges Übel. Die Moral des Genusses sowohl, als auch die der bloßen Gesinnung sind somit ihrem Wesen nach der Entwicklung des Rechtes feindlich. Die Einsicht in die Notwendigkeit des Rechtes und das Eindringen in sein Wesen sind auf diesen Standpunkten nicht erreichbar. Das Recht bleibt immer nur etwas Zufälliges und Willkürliches, das an sich keinen Wert hat.

Auch der Skeptizismus, der auf ein bestimmtes Urteil über das Gerechte und Ungerechte verzichtet, und der Neuplatonismus, dessen überweltliche und transzendente Richtung dem Befassen mit öffentlichen Geschäften entgegensteht, verhalten sich hinsichtlich des Rechts und des Rechtsgefühles ganz negativ.

Bei den Römern wurden die wichtigsten Resultate der griechischen Philosophie hauptsächlich durch Cicero in populärer Form verarbeitet. Er leitet das Recht aus der Natur des Menschen und aus der die Welt beherrschenden Vernunft ab,

zugleich aber aus dem natürlichen Wohlwollen, das die Menschen verbindet. Er bekämpft die Meinung, daß das Recht aus der Willkür und der Vereinbarung stamme; vielmehr ist es zugleich mit der göttlichen Vernunft entstanden. Die Gerechtigkeit als das Fundament aller Tugenden, wird durch den Begriff der Gleichheit charakterisiert. Das Gerechte allein ist das wahrhaft Nützliche; die Ungerechtigkeit würde die Lebensgemeinschaft, auf die der Mensch von Natur angelegt ist, unmöglich machen. Er unterscheidet das positive Recht, welches durch Rücksichten der Zweckmäßigkeit für gegebene örtliche und zeitliche Verhältnisse bedingt ist, von dem ius gentium, welches übereinstimmend bei vielen Völkern gilt; vor allem geschriebenen Gesetz gibt es ein natürliches, ewiges Gesetz, welches in der göttlichen Ordnung der Welt seine Wurzeln hat. Wie das Recht, stammt auch der Staat aus der Natur des Menschen, nicht aus seiner Willkür. Das Wesen der Obrigkeit ist, das Person gewordene Gesetz zu sein.

Die römischen Juristen haben das Verdienst, die Forderung formeller Strenge und die eines möglichst reichen Gehaltes an materieller Gerechtigkeit aufgestellt zu haben. Diesen Forderungen zu entsprechen, war ihr hauptsächlichstes Bemühen. Sie beriefen sich auf ein Recht, das in der Natur der Sache begründet sei und das als Gesetz der Natur im Bewußtsein der Menschen lebe. Sie kennen rechtliche Verhältnisse, zu denen die Natur selbst den Menschen die Anleitung gegeben habe und eine von Natur gegebene Rechtsanschauung, die in der menschlichen Anlage begründet und unerschütterlich und unwandelbar fortbestehe; weiter die naturalis ratio, die teils die logische Konsequenz der Begriffe darstellt, teils die dem gesunden Urteil sich aufdrängende Anforderung der realen Verhältnisse. Von diesem natürlichen Recht unterscheiden sie das positive. — Durch die Rücksichtnahme auf das natürliche Recht wurde die formelle Strenge des überkommenen Rechtes gemildert und so nach dem Prinzip der Billigkeit Härten vermieden und günstigere Auslegungen bevorzugt. Das, was die Billigkeit fordert, ist ein objektiv Gegebenes; es ist das von Natur Gerechte im Gegensatz zu dem formellen Rechte und wird durch Rechtsgefühl, durch wohlwollende Gesinnung (humanitas) gefunden.

Die mittelalterliche Rechtsphilosophie schließt sich zwar an Plato und Aristoteles an, bringt jedoch auch eigene Gedanken hinzu. Während den Griechen der Staat und die Realisierung der Gerechtigkeit im Staate als das Höchste erscheint, kennt die mittelalterliche Philosophie noch etwas Höheres, nämlich das Reich Gottes, die Kirche. Diesem wird der Staat als einem Höheren untergeordnet oder beigeordnet. Während die Griechen den Gegensatz zwischen dem Einzelnen und dem Staate als den ausschließlichen behandeln, kennt das Mittelalter, dessen Höhepunkte Augustinus und Thomas von Aquino bildeten, neben dem Staate das Reich Gottes als eine zweite Form, worin die Totalität des sittlichen Lebens zur Entfaltung kommt. Während bei den Griechen die Staatsbildung aus einem alles beherrschenden Naturzweck hervorgeht, sieht das Mittelalter denselben als eine göttliche Institution an zur Erziehung des Menschengeschlechtes. Gott regiert die Welt und erzieht die Völker nach seinem Willen. Der Staat ist somit eine Institution göttlichen Planes. Jetzt erst wird die Geschichte im Zusammenhange aufgefaßt als eine Erziehung nach göttlichem Plane und dadurch erhalten Staat und Gerechtigkeit eine höhere Sanktion. Als Prinzip des Sittlichen wie auch des Rechtlichen gilt jetzt der göttliche Wille. Dieser wird gedacht als lex aeterna, wodurch er über jede Willkür erhaben ist. Das ewige Gesetz ist die weltordnende Vernunft im göttlichen Geiste. Gott als Schöpfer und Herrscher der Welt hat auch der Welt eine höchste Norm seines Willens eingeprägt. An diesem ewigen Gesetze nehmen alle Wesen teil; es ist ihnen allen eingeprägt und treibt sie zur Tat. So ist es für sie ein Naturgesetz, das natürliche Sittengesetz, unter das auch die Gerechtigkeit fällt. Das menschliche Gesetz, das der Mensch gibt, ist nur eine weitere Ausführung und genauere Bestimmung des Naturgesetzes. Nur soweit die menschlichen Gesetze übereinstimmen mit dem Naturgesetze, sind sie gerechtfertigt. Moral und Rechtsgesetz sind nicht ihrem Inhalte nach verschieden, sondern nur durch ihre Sanktion. Die positiven Rechtsgesetze haben denselben Inhalt mit dem Moralgesetz, nur ist dieses im Einzelnen weiter bestimmt. Die Gerechtigkeit gehört zum natürlichen Moralgesetz. Sie besteht darin, jedem nach Gleichmaß, aequalitas, sein Recht zu erteilen.

Gerecht ist, was eine Ausgleichung der Verhältnisse der Menschen nach einem gleichen Maße enthält. Sie bezieht sich nur auf das Handeln gegen andere Personen, nicht auf die Gesinnung, mit der etwas geschieht. Dieser Begriff der Gerechtigkeit bezieht sich somit nur auf die äußeren Handlungen und regelt nur das äußerliche Verhalten der Menschen gegeneinander. Die allgemeine Gerechtigkeit bezieht sich auf alles, was zum Zusammenleben in einer Gemeinschaft und damit auch zum Gemeinwohl, zum allgemeinen Besten gehört. Sie fordert Angemessenheit der Handlungen im allgemeinen und hat einen viel weiteren Umfang, als das heutige öffentliche und private Recht, insofern darunter die Pflichten gegen Gott, die Pietät gegen die Eltern, Achtung, Dankbarkeit, Freundschaft, Billigkeit mit inbegriffen werden. Die besondere Gerechtigkeit ist ebenso wie bei Aristoteles eine distributive und eine kommutative. Die erstere erteilt jedem Einzelnen sein Recht nach dem verschiedenen Wert und Verdienst der betreffenden Person. Die letztere sieht von den Wertunterschieden der Personen ab und bestimmt, was jedem hinsichtlich der Sachen und Handlungen bei Tausch, Kauf u. dgl. zukommt. Somit fällt das eigentliche Rechtsgebiet unter den Begriff der kommutativen Gerechtigkeit. Die Begründung von Recht und Staat wird im Willen Gottes, dem ewigen Gesetze, gegeben. Diesen Willen gibt Gott durch sichtbare Taten kund. Das Göttliche im Recht und Staat besteht nicht in seinem Inhalte, sondern nur in der Erlassung; die göttliche Autorität bezieht sich nicht auf den inneren Wert der Gesetze, sondern liegt lediglich äußerlich darin, daß Gott dieselben angeordnet, empfohlen hat. Das Rechtsgefühl fällt auf dieser Stufe zusammen mit der Anerkennung der göttlichen Autorität und der Unterwerfung unter dieselbe.

II. Die rechtsphilosophischen Lehren der Neuzeit.

1. Die Rechtsphilosophie vor Kant.

Mit dem Beginn der neueren Philosophie wird auch die Rechtsphilosophie neu begründet. Das Recht wird nicht mehr auf Autoritäten gestützt, sondern auf verschiedene Natur-

triebe des Menschen basiert. Die Grundlage des Rechtes wird ein Naturgesetz; die Gerechtigkeit, bei Plato und Aristoteles als der eine und höchste Zweck des Staates aufgefaßt, wird jetzt ein Mittel entweder des Eigennutzes, nämlich der Selbsterhaltung des Einzelnen, oder als Mittel des Gemeinnutzens, nämlich als notwendige Bedingung des gesellschaftlichen Zustandes. Die Deduktion des Rechtes erfolgt in der Regel von dem Naturzustande, der dem bürgerlichen vorangeht und zu demselben in Gegensatz gebracht wird. Die Konstruktion dieses Naturzustandes umfaßt auch den von Natur aus bestehenden Zustand des Rechtes, welches vor aller Handlung und vor allem Streben des Menschen schon von Natur aus verwirklicht ist. Dieses Recht wird als anfänglich erster Zustand aufgefaßt, nicht als Ideal, das erst in ferner Zukunft erreicht werden soll. Dieses Recht soll dem Menschen vermöge seiner Natur zukommen, es ist unabhängig vom Willen des Menschen, wie auch vom Willen Gottes, es ist durch die bloße Natur bestimmt. Die Verschiedenheiten der Auffassung des Rechtes hängen mit der verschiedenen Art und Weise zusammen, wie die menschliche Natur aufgefaßt wird.

Der Antrieb zur Ausbildung der Rechtsphilosophie im Beginne der neueren Philosophie ist derselbe, der zur Ausbildung der neueren Naturphilosophie geführt hatte; nämlich einerseits die Abneigung gegen die auf Aristoteles beruhende Scholastik; anderseits das Bedürfnis, mit Rücksicht auf die Lostrennung der Gesellschaft von der alten religiösen Ordnung, neue Grundlagen für das Zusammenleben der Menschen in Staat und Gesellschaft zu finden. Gegenüber der Ableitung des Rechtes aus der göttlichen Ordnung wird nunmehr der Versuch gemacht, es aus der Natur des Menschen als solcher zu begründen. Die Philosophen der Reformation, vor allen Melanchthon, halten noch an dem Standpunkte der Scholastik fest. Im Gegensatze hierzu begründet Machiavelli (1469—1527) die Staatslehre rein naturalistisch und gründet die oberste Gewalt auf die materielle Übermacht. Die nun folgenden drei Rechtsphilosophen zeigen hingegen in ihrer Auffassung des Rechts einen deutlichen moralischen Einschlag.

Jean Bodin (1530—1596) stellt an die Spitze den Be-

griff der Majestät, die er als absolut unteilbares Recht behauptet und nur dadurch beschränkt, daß der Träger dem Naturgesetze und Gott sich zu unterwerfen hat. Ungehorsam gegen die Befehle des Herrschers ist nur bei unzweifelhaftem Widerspruch mit Gottes Gebot gestattet. Der Staat kann als eine auf der religiösen Ordnung ruhende, sittliche Gemeinschaft nicht ohne Religion bestehen. Er kann aber mehrere Religionen zulassen und dies ist ihm sogar vorteilhaft. Damit erscheint neben der Ableitung alles Rechtes aus dem göttlichen Gebot doch schon die Individualität des Einzelnen gegenüber der Herrschergewalt anerkannt.

Albericus Gentilis (1551—1611) strebt danach, das Recht, unabhängig von Geschichte und Autorität, aus der Natur des Menschen zu bestimmen. Recht gibt es nur in der Gemeinschaft der Menschen und Völker. Er fordert Toleranz gegen die verschiedenen Religionen. Den Krieg sieht er als nur zur Abwehr erlaubt an; er muß nach bestimmten Gesetzen angekündigt und geführt werden. Hier tritt also das Recht, auch als Völkerrecht, gewaltbeschränkend auf.

Johann Althusius (1577—1638) sieht die majestas (Staatsgewalt) des Volkes für unübertragbar und unteilbar an. Die dem gewählten Träger der Regierungsgewalt erteilte Vollmacht ist widerruflich. Der König ist nur der oberste Beamte. Die Einzelnen zwar sind Untertanen, aber die Gesamtheit behält die Herrschaft und läßt ihre Rechte gegenüber dem obersten Magistrate durch ein Ephorenkollegium verwalten. Zwischen Individuum und Staat vermitteln Genossenschaften in stufenweiser Folge: Familie, Korporation, Gemeinde, Provinz. Hier wird somit das Recht des Individuums gegenüber der höchsten Staatsgewalt betont und durch bestimmte Einrichtungen gewahrt.

Die nahe Verwandtschaft von Recht und Moral tritt besonders in den Ansichten von Hugo Grotius (1583—1645) hervor; dieser geht in seiner Begründung des Naturrechtes von dem Geselligkeitstriebe des Menschen aus. Das Motiv seines Bestrebens, Rechtsprinzipien aufzustellen, ist das Mißfallen an Krieg und Streit. Dem Vorteile und der Gewalt stellt er als Norm für den Völkerverkehr das Recht entgegen,

welches seine Sanktion in sich selber findet. Im Gegensatze gegen jedes durch Willkür aufgestellte Recht, ist das Naturrecht ein ewiges und unveränderliches. Es fließt aus der menschlichen Natur und, nach dem stoischen Prinzip naturgemäß zu leben, sind aus ihr die Prinzipien dafür zu entnehmen, was für Recht gelten muß. Die moralische Grundlage dieser Rechtsauffassung ergibt sich daraus, daß es Grotius als das Wesen der menschlichen Natur hinstellt, nach allgemein gültigen Vorschriften zu handeln und nicht allein über das gegenwärtig Angenehme und Unangenehme, sondern auch über alle zukünftigen Folgen der Handlungen zu urteilen und dem als allgemein gültig befundenen Urteil zu folgen. Alles, was diesem widerspricht, ist gegen das Recht der Natur im weiteren Sinne, das mit der Ethik zusammenfällt. Das Naturrecht im engeren Sinne wird aus dem Trieb nach Gesellschaft abgeleitet. Dieser tritt schon qualifiziert als solcher nach einer ruhigen und geordneten Gemeinschaft auf und begreift schon in sich die Enthaltung von fremdem Eigentum, die Heilighaltung von Versprechen, Verpflichtung zum Schadenersatz und die Berechtigung der verdienten Strafe. Das natürliche Recht im objektiven Sinne ist ein Ausspruch der richtigen Vernunft, durch welchen einer Handlung nach ihrer Übereinstimmung oder ihrem Widerstreit mit der vernünftigen Natur eine moralische Notwendigkeit oder Verwerflichkeit beigelegt wird. Was der Natur der Gesellschaft vernünftiger Wesen widerspricht, ist Unrecht, was nicht Unrecht ist, ist Recht. Dieses Naturrecht hängt von keiner Willkür ab, ist somit unveränderlich. Nur die unveränderlichen Prinzipien des Rechtes sind auf den Willen Gottes zurückzuführen. Die subjektive Seite des Rechtes wird aus der objektiven abgeleitet, deren oberstes Prinzip, die Bewahrung einer friedlichen und geordneten Gesellschaft, die rechtliche Freiheit oder die Macht eines jeden bedingt. Die subjektive Bedeutung des Rechtes besteht in der moralischen Qualität oder Befugnis, etwas mit Recht zu besitzen oder zu tun. Aus dem obersten Prinzip des Rechtes folgt im besonderen die absolute Heiligkeit der Verträge, die sich nicht auf den Nutzen oder die Güte ihres Inhaltes stützen, sondern rein formell auf die Übereinkunft

des Willens. Daher berechtigt die Schlechtigkeit einer Staatsform nicht zur Revolution. Das Recht des Eigentums gründet sich immer auf eine ausdrückliche oder stillschweigende Übereinkunft und nie auf einen einseitigen Willen. Bei Bestimmung des Inhaltes des Rechtes ist nicht die bloße Gerechtigkeit maßgebend, sondern auch andere sittliche Ideen, wie die Billigkeit und das Wohlwollen. Für das Strafrecht besteht der Grundsatz, daß die Strafe sich nur auf eine Übeltat als ihre Vergeltung bezieht, und daß innere Handlungen nicht gestraft werden können; daß derjenige, welcher mit Recht strafen will, ein Recht zum Strafen haben muß; daß nicht bloß um der Strafe willen gestraft werden darf, sondern der Besserung und Sicherung wegen; daß endlich niemand über das Maß seiner Schuld hinaus gestraft werden darf.

Bei Grotius tritt also die Selbständigkeit des Rechts gegenüber der Macht deutlich zutage. Das Recht hat seinen Quell in der Rücksicht auf das Wohl des Einzelnen, wie auch der Gesellschaft und die Macht, mit der die Gesellschaft das Recht zur Geltung bringt, wird wiederum durch die Rücksichtnahme auf das Gemeinwohl und auf die Pflicht der Gesamtheit gegenüber dem Einzelnen beschränkt. Auch die Heranziehung der anderen sittlichen Ideen neben der bloßen Rechtsidee zur Ableitung der einzelnen Rechtsregeln bedeutet eine Annäherung des Rechtes an die Moral und damit eine Verinnerlichung des Rechtes.

Unvergleichlich lockerer ist der Zusammenhang zwischen Moral und Recht bei dem jüngeren Zeitgenossen des Grotius, Thomas Hobbes (1588—1679); dieser geht von der Bestreitung der aristotelischen Lehre aus, daß der Mensch ein zur Gesellschaft geborenes Wesen sei. Es sucht die Gemeinschaft nicht um ihrer selbst willen, sondern um seines Vorteiles willen. Was ihn daher die Gemeinschaft suchen läßt, ist nicht, wie bei Grotius, Wohlwollen, sondern Furcht. Infolge der natürlichen Gleichheit der Menschen kann ein jeder den andern töten. Im Zustande der Natur ist der Streit unter den Menschen notwendig, entweder weil ihre Meinungen verschieden sind, oder weil viele dasselbe erstreben, was sie nicht gemeinsam genießen oder teilen können. Jeder wird zum Begehren des ihm Guten und zum Meiden des ihm Übeln mit nicht geringerer

Naturnotwendigkeit getrieben, als ein Stein zum Fallen nach unten. Es ist daher mit Recht getan, daß man sich selbst zu erhalten sucht, sich also vorsieht und verteidigt. *Denn das Recht ist die natürliche Freiheit eines jeden, seine natürlichen Fähigkeiten nach der richtigen Vernunft zu gebrauchen.* Das erste Fundament des natürlichen Rechtes ist, daß jeder Leib und Leben nach Möglichkeit schütze. Ein Recht zum Zwecke wäre aber vergeblich ohne das Recht zu den Mitteln. Was zu seiner Verteidigung gehört, darüber ist er allein Richter. Im Naturzustande hat also jeder Recht zu allem; das einzige Maß seines Rechtes ist sein Nutzen. Dieses Maß wird dadurch eingeschränkt, daß alle dasselbe Recht haben. Der Naturzustand ist demnach ein durchaus rechtlicher, überdies ewiger Krieg aller gegen alle. Da nun aber dieser Krieg der Selbsterhaltung schädlich ist, widerspricht er dem obersten Prinzip der Ethik, welches die Selbsterhaltung zum Inhalte hat. Um nicht in diesen Zuständen des bellum omnium contra omnes zu bleiben, sucht der Mensch Genossen, um nicht allein gegen alle Krieg führen zu müssen. Solche Genossen kann er sich durch gegenseitige Einwilligung oder durch Gewalt verschaffen. Um aber volle Sicherheit zu erreichen und einen absoluten Frieden herzustellen, muß jeder sein natürliches Recht völlig aufgeben, entweder durch Entsagung oder Übertragung auf einen andern. Nimmt dieser das übertragene Recht an, so entsteht der Vertrag. Im Naturzustande gelten jedoch Verträge nur solange, als der eine keinen Vertragsbruch des andern zu fürchten braucht, daher muß um des Friedens willen dahin getrachtet werden, daß der Vertrag als heilig gelte. Zur Sicherung des Friedens sind noch viele andere Gesetze nötig, nämlich das der Dankbarkeit, der Geselligkeit, Versöhnlichkeit, Bescheidenheit, Billigkeit usw. Diese Gesetze gehören zum Moralgesetz im engeren Sinne; dieses ist das göttliche Gesetz, welches Gott der Vernunft eines jeden gegeben hat. Im Naturzustande verpflichten sie aber nur vor dem forum internum, dem eigenen Gewissen. Da die Erfüllung jener Gesetze zum Frieden erforderlich ist, muß man sich die Sicherheit schaffen, daß man sie nicht zum Nachteil seiner Selbsterhaltung erfüllt. Hierzu bedarf es der Errichtung einer Gesellschaft, die so stark

ist, daß jeder Angreifer von ihr Schaden zu fürchten hat. Diese Gesellschaft wird dann durch Furcht geschützt und zusammengehalten. Zur Stiftung einer solchen gemeinsamen Macht wird Einheit des Willens gefordert. Jeder muß sich dem Willen eines Menschen oder eines Konzils so unterwerfen, daß dessen Willen für den aller zu halten ist. Übertragen also alle dem Regenten das Recht ihrer Kräfte und Fähigkeiten, so hat dieser so große Macht, daß er jeden Einzelnen zum Frieden zwingen kann. Eine solche Einigung ist der Staat oder die persona civilis, deren Wille für den aller Vertragsteilnehmer gilt (pactum subiectionis). Damit dieser Staat seinen Zweck erreiche, muß dem Regenten alles Recht und alle Macht übertragen werden. Zunächst das Recht der Strafe, das er nach Gutdünken ausüben darf. Die höchste Gewalt schließt auch ein, daß der Regent alle zu allem zwingen kann. Das Recht der Gesetzgebung erstreckt sich nicht bloß auf Recht und Unrecht, sondern auch auf Sittlich und Unsittlich, auf Gut und Böse. Daraus fließt das Recht zur Bestimmung dessen, was gelehrt werden darf, der Art und Weise der Gottesverehrung, wie überhaupt der Religion. Eine Garantie gegen den Mißbrauch der höchsten Macht gibt es nicht, denn die menschlichen Dinge sind unvollkommen, und die Bürger sind an dem daraus erwachsenden Schaden selbst schuld. Könnten sie sich selbst regieren, brauchten sie keinen Staat. Der Herrscher hat nur *eine* Pflicht: das Heil des Volkes; zwar keine erzwingbare Pflicht, doch die der richtigen Vernunft. Die Sicherung des Rechtes wird also *einem* Willen, *einer* Macht übertragen; an diese wird die Forderung der ethischen Handhabung ihrer Befugnisse gestellt; eine Bürgschaft dafür ist in keiner Weise vorhanden. Auch werden andere Moralvorschriften, die außerhalb der Sphäre des Rechtes liegen, zu seiner Stütze herangezogen, sie bleiben aber in rein äußerlicher Beziehung zu ihm. In der Begründung der Rechtsinstitutionen gibt sich also noch kein Rechtsgefühl kund, dieses leuchtet nur schwach in dem Wunsche durch, daß die Handhabung dieser Institutionen in einem Sinne erfolge, der den göttlichen Moralvorschriften entspricht.

Die Rechtslehre des *Spinoza* (1632—1677) fußt auf seiner ethischen Grundanschauung, der zufolge die Tugend gleich

ist der Macht, sich selbst zu erhalten. Die Macht des Menschen ist ein Teil der göttlichen Macht und ist ihr wesensgleich. Gott hat das Recht zu allem, und das Recht Gottes ist identisch mit der Macht Gottes. Deshalb hat jedes Ding von Natur soviel Recht, als es Macht hat zu existieren und zu handeln. Diese Macht ist sowohl die der Vernunft, wie auch die der Begierde, denn beide explizieren die Kraft, mit der jeder sein Sein zu erhalten strebt. Deshalb verbietet das Recht der Natur nichts, als was niemand will oder kann. Aus der Identität von Recht und Macht folgt sodann, daß jeder nur so weit unter dem Rechte eines anderen steht, als er dessen Macht unterworfen ist. Die Macht des Menschen wird aber nicht bloß nach der Kraft des Körpers, sondern auch nach der Tapferkeit und Stärke des Geistes bemessen. Das natürliche Recht, das sich mit der Macht des Einzelnen deckt, hilft im Naturzustande wenig, weil die Menschen ihren Leidenschaften unterworfen, daher Feinde gegeneinander sind, weshalb keine Sicherheit vorhanden ist. Um eine solche zu begründen, bedarf es eines gemeinschaftlichen Rechtes. Die Gesellschaft hat das Recht, jeden zur Unterwerfung unter das gemeinschaftliche Recht zu zwingen, weil die vereinigten Vielen mächtiger sind als jeder Einzelne. Das Recht der Vereinigten ist daher die Herrschaft, das imperium. Nur wo ein solches gemeinsames Recht errichtet ist, also im Staate, darf von Recht und Gerechtigkeit, sowie von Vergehen und Strafe gesprochen werden. Im Naturzustande wird niemand gehalten, nach der Vernunft zu leben. Auch im Staate behält jeder sein Naturrecht, da ein jeder notwendig nach den Gesetzen seiner Natur handelt und seinen Nutzen sucht. Der Unterschied vom Naturzustande besteht nur darin, daß im Staate alle dasselbe hoffen und fürchten. Die Gewalt des Staates hat ihre Schranke in der Gemeinsamkeit der menschlichen Natur und der Vernunft, nach der alle darin übereinstimmen, was sie wünschen und verabscheuen. Zwischen mehreren Staaten besteht das Naturrecht; jeder Staat hat gegen den andern soviel Recht, als er Macht hat. Jeder Krieg kann daher mit Recht unternommen werden, da es hinreicht, daß ein Staat den Willen dazu hat. Bündnisse gelten nur so lange, als die Ursachen ihres Zustande-

kommens, Furcht und Hoffnung, wirksam sind. Wenn sich daher ein Staat auf Bündnisse verläßt, so hat er selbst darüber zu wachen, ob für die Bundesgenossen noch der Antrieb zur Beobachtung der eingegangenen Verpflichtungen besteht, und hat im gegenteiligen Falle nicht die Untreue des andern anzuklagen, wenn dieser das Bündnis bricht, sondern seine eigene Unvorsichtigkeit, seine Wohlfahrt jemanden anvertraut zu haben, dessen höchstes Gesetz das eigene Wohl ist.

Diese Rechtslehre Spinozas ist die strenge Konsequenz seiner gesamten Weltanschauung. Sofern das Einzelindividuum ein modus des Absoluten oder der Gottheit ist, ist das Streben nach Selbsterhaltung zugleich das Streben, vollkommen oder dem Absoluten adäquat zu sein. Das höchste Ideal der Macht ist zugleich das der Gottähnlichkeit, und je geringer die Macht, desto unvollkommener oder desto weniger gottähnlich das Einzelindividuum. Die Identität von Recht und Macht befriedigt das Rechtsgefühl nur insofern das Ideal der Vollkommenheit erreicht wird; sofern aber der Mensch unter diesem Ideale bleibt, ist das Recht nur mangelhaft, was mit der allgemeinen Mangelhaftigkeit der menschlichen Natur notwendigerweise zusammenhängt. Die Einsicht in diese ist es denn auch, die Spinoza zu der Anschauung führt, daß es nicht darauf ankomme, nach seinem Rechte, sondern am besten zu handeln, und daß der bürgerliche Zustand der des Friedens und der Sicherheit sei. Die Regierung sei die beste, unter der die Menschen einträchtig leben und die Gesetze halten. Die Mangelhaftigkeit des Rechtes und der Rechtsinstitutionen wird also auch hier, wie bei Hobbes, durch außerhalb der Rechtssphäre liegende moralische Instanzen zu ergänzen gesucht.

In engster Beziehung zur Moral, jedoch noch ohne tiefer gehende psychologische Analyse, behandeln das Recht die nun folgenden deutschen Rechtsphilosophen.

Samuel von Pufendorf (1632—1694) behandelt das Naturrecht als Pflichtenlehre. Durch Vernachlässigung der Pflichten gegen uns selbst entsteht ein Unrecht gegen die Gesellschaft, welche ein Recht hat zu fordern, daß jeder für sie tätig sei und damit die höchst mögliche Kraft in ihre Dienste stelle. Die Pflichten gegen andere gebieten, niemanden zu ver-

letzen und das Wohl der andern positiv zu fördern. Die Heilighaltung der Verträge, worauf das Recht des Eigentums, der Familie und des Staates beruht, folgt aus der geselligen Natur der Menschen. Bei Pufendorf erscheint also das Recht, da es Pflichtenlehre ist, eigentlich als Teil der Ethik; sein Prinzip, daß der Einzelne in der Befriedigung seines Selbsterhaltungstriebes die Interessen der Gesellschaft nicht verletzen dürfe, weil die seinigen die Geselligkeit, die Respektierung ihrer Bedingungen fordern, ist ein ethisches.

G. W. Leibniz (1646—1716) betrachtet das Recht als ein moralisches Vermögen, die Pflicht als eine moralische Notwendigkeit. Moralisch ist, was einem guten Manne dem Natürlichen gleich gilt, gut aber ist der, welcher alle liebt, soweit es die Vernunft erlaubt. Die Gerechtigkeit ist daher die Liebe des Weisen. Lieben heißt, sich über die Glückseligkeit anderer freuen, oder die fremde Glückseligkeit zu der seinigen machen. Die Weisheit aber ist die Wissenschaft der Glückseligkeit; diese ist der Stand einer beständigen Freude. Es lassen sich drei Grade des Naturrechtes unterscheiden: 1. Das strenge Recht, welches aus dem Prinzip, den Frieden zu bewahren, entsteht, und das das Elend verhütet, indem es gebietet, niemanden zu verletzen. 2. Die Billigkeit, welche zugleich einen höheren Grad darstellt, welche auch zu dem verpflichtet, wozu man rechtlich nicht gezwungen werden kann. Sie gebietet allen zu nützen, soviel jedem zuträglich ist und so viel jeder verdient. 3. Die Pietät als der höchste Grad des Rechtes. Aus dem Glauben an die Unsterblichkeit der Seele und an Gott als den Lenker des Universums ergibt sich, daß alles Löbliche nützlich und alles Schändliche schädlich ist. Daraus entspringt die alles umfassende Gerechtigkeit, welche alle Tugenden in sich begreift. Nur das strenge Recht, das ius strictum, hat das Merkmal der Erzwingbarkeit. Darin liegt die Unterscheidung des Naturrechtes und der Moral.

Christian Thomasius (1655—1728) scheidet das Naturrecht, welches von dem ius strictum handelt, von der Politik als der Wissenschaft des decorum, und der Ethik als der Wissenschaft des honestum. Die Gerechtigkeit befiehlt: Tue keinem andern, was du nicht willst, daß dir geschehe; die Wohlanständigkeit:

Tue andern, was du willst, daß sie dir tun; die Ehrbarkeit oder Sittlichkeit: Tue dir selbst, was du willst, daß andere sich tun. Die beiden ersteren beziehen sich auf den äußeren, die dritte auf den inneren Frieden. Nur die Gebote der ersteren Art sind erzwingbar.

Nach Christian Wolf (1679—1754) ist das Naturgesetz dasjenige, welches den zureichenden Grund der Verpflichtung in der Natur des Menschen und der Dinge erkennt. Das positive Gesetz, dessen verpflichtende Kraft vom Willen eines vernünftigen Wesens abhängt, kann zu nichts dem Naturgesetze Widersprechenden verpflichten. Dasselbe Naturgesetz gibt uns das Recht, die Handlungen zu begehen, zu deren Begehung es uns verpflichtet, also auch zu den Mitteln, ohne welche wir dieser Verpflichtung nicht nachkommen können. Durch dieses Recht gebietet es aber andern, den Gebrauch unseres Rechtes nicht zu hindern und gibt uns durch dieses Gebot das Recht, dem zu widerstehen, der uns daran hindern will. So entsteht das Zwangsrecht. Die Menschen können durch Strafen verpflichtet werden; denn eine Handlung, welche mit einem malum verknüpft ist, wird selbst für eine mala gelten.

Der wichtigste Fortschritt in der Betonung und Geltendmachung der Rechte des Individuums gegenüber dem Staate erfolgt in England, und zwar durch John Locke.

John Locke (1632—1704; Two treatises on government 1689) ist der Vertreter des aus den englischen Revolutionskämpfen hervorgegangenen Konstitutionalismus. Sein Hauptverdienst ist, die Trennung der verschiedenen obrigkeitlichen Gewalten mit Nachdruck gefordert zu haben. Die höchste Souveränität ruht im Volke. Die gesetzgebende und die königliche Gewalt müssen seinem Ausspruch sich beugen. Wenn die Regierung sich der ihr übertragenen Macht durch Übertretung des Gesetzes unwürdig und verlustig gemacht hat, kehrt die Souveränität zum Volke zurück, von dem sie ausgegangen ist. Die Entscheidung darüber, ob die Repräsentanten und der Monarch das ihnen geschenkte Vertrauen rechtfertigen, gebührt dem Volke, welches die Befugnis hat, dieselben bei Verletzung ihrer Vollmacht abzusetzen. Der Fürst, der den Gehorsam bricht, den er dem Gesetze eidlich gelobte, setzt sich in Kriegszustand

zum Volke; die Revolution erscheint somit als Notwehr gegen einen Angreifer. Mit Nachdruck betont Locke, daß alle Menschen von Geburt frei und an Fähigkeiten und Rechten gleich seien. Außer der väterlichen Gewalt gibt es von Natur keine Herrschaft des Menschen über andere. Jeder soll sich selbst erhalten, ohne die anderen zu verletzen. Das Recht, von jedermann als ein vernünftiges Wesen behandelt zu werden, gilt schon vor der Gründung des Staates, durch die erst die autoritative Macht, Streitigkeiten zu entscheiden, geschaffen wird. Der Naturzustand ist nicht an sich ein Zustand des Krieges, aber ein solcher würde herbeigeführt werden, wenn jedermann sein Recht, sich gegen Schaden zu bewahren, selbst ausüben würde. Der Zweck der bürgerlichen Gesellschaft ist die Verhütung von Gewaltsamkeiten. Sie ist durch freien Vertrag gegründet, und jedes Glied überträgt ihr seine Freiheit und Macht. Durch den Vertrag werden die natürlichen Rechte nicht aufgehoben, sondern geschützt, die Unterwerfung unter die Staatsgewalt ist eine freiwillige. Politische Freiheit ist Gehorsam gegen das selbst gegebene Gesetz, Unterordnung unter den durch Majorität sich kundgebenden gemeinsamen Willen. Zwischen Obrigkeit und Untertanen findet Gleichheit des Vernunftgebrauches statt. Daher darf die politische Gewalt weder eine tyrannische, noch eine patriarchalische sein. Die volle Anerkennung der Individualität tritt besonders in Lockes „Briefen über die Toleranz" zutage. Er erklärt die unbeschränkte und gleichmäßige Duldung gegen jede religiöse Ansicht und Gemeinschaft für Recht, Pflicht und Bedürfnis. Er verlangt nicht bloß dieselben und gleichen Rechte in bezug auf Versammlungen, Feste und öffentlichen Gottesdienst für alle religiösen Sekten, sondern es sollen sogar Juden, Mohammedaner und Heiden ihrer Religion wegen von den Rechten der Staatsbürger nicht ausgeschlossen werden. „Wer gegen Meinungen unduldsam, gegen Laster duldsam ist, der trachtet nach einem anderen Reiche als dem Reiche Gottes." Die Kirche ist ein freiwilliger Verein zum Behufe der öffentlichen Verehrung Gottes nach der Weise, die ein jeder für gottgefällig und seligmachend hält. Sie ist ein freier Verein, denn niemand wird als Mitglied einer Kirche geboren, sondern muß

sich erst freiwillig an einen religiösen Verein anschließen. Die Mittel, der Kirche Gehorsam zu verschaffen, sind nur sittliche: Ermahnung, Erinnerung, Rat. Die Anwendung der Gewalt steht der Kirche nicht zu. Der Staat ist ein Verein ausschließlich für bürgerliche Interessen, nämlich für Leben, Freiheit, leibliches Wohl und Besitz äußerer Dinge. Zur Sorge für die Seelen hat die staatliche Obrigkeit keine Vollmacht, weder von Gott noch vom Volke. Über den Kultus, sowie über theoretische Lehren und Religionsartikel hat der Staat keine Autorität; *Überzeugung ist etwas Freies und kann nicht erzwungen werden*. Über praktische Meinungen hingegen hat die Obrigkeit und Gesetzgebung insofern zu wachen, als sie für die Sicherheit und das äußere Wohl der Gesellschaft zu sorgen hat. Die Obrigkeit darf keine Meinung dulden, welche den Regeln zuwiderläuft, die zur Erhaltung der bürgerlichen Gesellschaft notwendig sind. Die Kirche ist etwas vom Staate absolut Getrenntes. Dieser hat es nur mit dem leiblichen Wohle, jene mit dem Seelenheile zu tun. Die Duldung derjenigen, die anderer Meinung sind, und die Anerkennung der Gewissensfreiheit als ein natürliches Recht ist die sicherste Grundlage der eigenen Freiheit für alle Kirchen.

In diesen von *Locke* vertretenen Anschauungen ist das Recht der Individualität in vollstem Maße anerkannt. Insbesondere wird das Recht zur Bildung der eigenen Meinung, zur selbständigen Verarbeitung der eigenen Erfahrungen und zur Bildung einer eigenen theoretischen Lebensansicht in vollstem Maße gewahrt. Auch das Prinzip der Nichteinmischung der Staatsgewalt in das innere Leben der verschiedenen religiösen Bekenntnisse entspricht der vollen Wahrung der Freiheit des Innenlebens. Damit ist dem Rechte die Grenze gezogen, welche dasselbe nur auf die äußerlich kontrollierbaren und konstatierbaren Handlungen und Äußerungen beschränkt. Die Begründung des Rechtes auf die Autonomie des Volkes als der *Gesamtheit der gleichberechtigten Einzelindividuen* ist grundverschieden von jeder Tyrannei, die nur die Übermacht allein als Quelle des positiven Rechtes anerkennt. Auch die Loslösung der Gesetzgebung und des Rechtes von jeder kirchlichen Autorität und damit die Abweisung jeder Zurückführung auf vermeintliche göttliche Offenbarung ist nur die Konsequenz der Fun-

dierung des Rechtes auf die Überzeugung jedes Einzelnen. Es klingt damit schon die Erkenntnis an, daß die Wurzel des Rechtes in der sittlichen Überzeugung des Individuums ruht und daß alle Sicherheit des Rechtslebens in dem Gewissen des Einzelnen und damit in dem der Gesamtheit die einzige Grundlage hat.

Die weitere Fortbildung der Moral- und Rechtsphilosophie geht in England von einer Reihe von Denkern aus, die unter der Bezeichnung „englische Moralisten" zusammengefaßt werden.

Diese englischen Moralisten sind die ersten Vertreter einer autonomistischen Moralphilosophie. Matthäus Tindal (1656 bis 1733) hatte schon vorher die Sittlichkeit als das Handeln gemäß der Vernunft der Dinge (reason of the things) bezeichnet; Shaftesbury (1671—1713) begründete die Lehre, daß das menschliche Sittengesetz auf einem in der menschlichen Natur gegebenen autonomen Trieb beruhe; der Mensch trage in den ihm angeborenen Neigungen den Gegensatz des Guten und Bösen, und die sittliche Aufgabe des Menschen bestehe darin, die bösen Neigungen zu unterdrücken, die guten aber in Harmonie zu setzen. Die Harmonie zu suchen treibe den Menschen ein sittlicher Instinkt an, der sog. moralische Sinn. Gut ist vor allem die natürliche, auf die Erhaltung und Wohlfahrt der Gattung gerichtete Neigung. Tugendhaft kann ein empfindendes Wesen nur sein, wenn es über seine eigenen oder fremde Handlungen reflektieren kann. Hierin liegt ein Gebrauch der Vernunft, welcher hinreichend ist, die richtige Anwendung der Neigungen zu sichern und einen stetigen gleichförmigen Willen zu bilden. Die Tugend besteht in einem richtigen Verhältnis der Neigungen eines vernünftigen Geschöpfes zu den moralischen Gegenständen von Recht und Unrecht.

Richard Cumberland (1632—1719) tritt in seinem Werke „De legibus naturae disquisitio philosophica, in qua earum forma, summa, capita, ordo, promulgatio et obligatio e rerum natura investigantur, quin etiam elementa philosophiae Hobbianae cum moralis tum civilis considerantur et refutantur" (1672) als Gegner von Hobbes auf. Er gründet Recht und Moral auf das Wohlwollen. Der Mensch sei von Natur ein geselliges, zum Wohlwollen geneigtes Wesen; die Gesetze unserer Natur verlangen, daß ein jeder auf sein Wohl bedacht sein, aber zu-

gleich das allgemeine Wohl fördern soll. Die menschliche Gesellschaft soll sich ähnlich gestalten, wie das System der Himmelskörper, und wie in der Bewegung der letzteren keiner den anderen hindert, sondern jeder vielmehr zur Bewahrung des Ganzen nötig ist, so soll sich auch der Mensch mit seinen Kräften frei bewegen, sich aber zugleich auch denjenigen Handlungen unterordnen, welche zur Bewegung und Bewahrung des Ganzen nötig sind. Mit dem Gesetze der Bewahrung des Wohlwollens Aller ist zugleich das Gesetz der Konstituierung und Bewahrung des Eigentums auf Sachen und Personen und der Rechte des Einzelnen gegeben. Alle Pflichten folgen aus dem allgemeinen Gesetze: „Gib anderen und bewahre dich selbst."

Francis Hutcheson (1694—1747) sucht die Lehren Shaftesburys systematischer auszuführen. Er bringt den moralischen Sinn in Parallele mit dem Schönheitssinn. Der moralische Sinn beruhe darauf, daß keinem Menschen von gesundem Verstand alle Handlungen indifferent erscheinen; auch ohne Rücksicht auf eigenen Vorteil und Nachteil gebe es eine Freude der Selbstbilligung und ein warmes Gefühl für fremde Not. Sobald wir uns dieses moralischen Sinnes bewußt werden, wissen wir auch, daß er bestimmt ist, all unser Vermögen zu beherrschen. Die erste und höchste der Willensbestimmungen, welche vom moralischen Sinn gebilligt werden, ist das allgemeine und besondere Wohlwollen; sodann kommen Tapferkeit, Rechtschaffenheit, Wahrheitsliebe. Die eigentliche Pflichtenlehre erscheint bei Hutcheson in Gestalt eines Naturrechts, welches die speziellen Gesetze, Rechte und Pflichten zuerst ohne Rücksicht auf das gesellschaftliche Leben, dann nach ihrer Betätigung in der bürgerlichen Gesellschaft behandelt.

Adam Smith (1723—1796), der Begründer der Nationalökonomie, verwirft den moralischen Sinn Hutchesons und geht von der Tatsache aus, daß wir über die Handlungen anderer tatsächlich urteilen und daß wir dazu nur dadurch instandgesetzt werden, daß wir uns durch die Phantasie in die Lage der anderen versetzen. Daraus entstehe eine Art von Mitgefühl oder Sympathie, welche weder mit dem Mitleiden verwechselt, noch auch als ein selbstisches Prinzip aufgefaßt werden

soll, da diese Sympathie nicht frage, was mich selbst, sondern was andere betrifft. Die sittliche Billigung trifft die Absicht oder Gesinnung der Schicklichkeit oder Unschicklichkeit, der Wohl- oder Übeltätigkeit der Handlung. Strafbar sind die ungerechten Handlungen, welche anderen Schaden zufügen, welche wir von Natur mißbilligen aus unmittelbarer Antipathie gegen die Gesinnung des Handelnden und aus unmittelbarer Sympathie mit dem Unwillen des Leidenden. Je größer das zugefügte Übel ist, desto höher steigt der Zorn des Leidenden, der sympathetische Unwille der Zuschauer und das Schuldgefühl des Täters. Erfahrungen über die Handlungen anderer leiten uns unmerklich zu gewissen allgemeinen Regeln über das, was billig und schicklich ist. Die Achtung vor diesen Regeln ist das Pflichtgefühl, und die Ehrfurcht vor diesem allgemeinen Gesetze wird gekräftigt durch die Auffassung dieser Gesetze als Gebote Gottes.

William Wollaston (1659—1724) stellt als Prinzip auf, daß jedes tätige, intelligente und freie Wesen sich so betragen solle, daß es durch seine Tätigkeit keiner Wahrheit widerspricht, oder daß es jedes Ding als das, was es ist, behandelt. Diejenige Handlung ist gut, welche der Natur des Gegenstandes angemessen ist; jede schlechte Handlung ist eine Lüge, und einen Vertrag verletzen heißt ihn leugnen.

Ähnlich sucht Samuel Clarke (1675—1729) das Wesen der Tugend darin, daß der Mensch jedes Ding nach seiner Stelle im Weltganzen harmonisch gebrauche. Gegen Hobbes behauptet Clarke die Notwendigkeit eines ebenso vom Willen Gottes, wie von menschlichen Verträgen unabhängigen Sittengesetzes. Durch die Erkenntnis der natürlichen und notwendigen Beziehungen der Dinge und Wesen werden die Handlungen der intelligenten Wesen beständig gelenkt, wenn nicht ihr Wille durch besondere Interessen und Gemütszustände verdorben oder von unvernünftigen Lüsten beherrscht ist. Der vom Willen unabhängige, unvoreingenommene Vernunftausspruch als Urteil des unmittelbaren Wahrheitsinstinktes belehrt uns richtig und sicher über die Angemessenheit der Beziehungen und Verhältnisse zwischen Dingen und Wesen. Der Mensch handelt naturgemäß und tugendhaft, wenn alle seine Handlungen den

natürlichen Verhältnissen der Wesen untereinander entsprechen und wenn er die Angemessenheit der Dinge zum Weltganzen in seinem Teile fördert.

Auch Adam Ferguson (1723—1816) tritt als Gegner von Hobbes auf. Er führt die Willenserscheinungen auf drei Grundgesetze zurück, nämlich auf das der Selbsterhaltung, der Geselligkeit und der Wertschätzung. Die richtige Anwendung dieser Grundgesetze im Einzelnen bildet den Inhalt der Moral, der Rechtslehre und der Politik.

Das den englischen Moralisten Gemeinsame ist die Annahme feststehender, natürlicher Verhältnisse sowohl der Dinge und der Wesen, als auch derartiger Willensverhältnisse. Von denen müssen die einen unbedingt gelobt, die anderen getadelt werden. Den ethischen Verhältnissen stehen die ästhetischen parallel, über beide wird dieselbe Art von Urteilen gefällt, nämlich Geschmacksurteile. Die zu billigenden ethischen und ästhetischen Verhältnisse werden noch nicht systematisch dargestellt, aber die Erkenntnis tritt hervor, daß sie nicht auf einander zurückgeführt werden können, sondern zu koordinieren sind. Der Begriff der Pflicht, der nur aus hochentwickelten Achtungsgefühlen hervorgehen kann, wird in seiner tieferen Bedeutung als die Grundform des Ethischen noch nicht erkannt.

Den englischen Moralisten steht nahe der Skeptiker

David Hume (1711—1776); er trennt scharf Vernunft und Willen. Erstere ist bloß theoretisches Denken in der Welt der Ideen, der Wille aber gehört zum Reich der Realitäten. Ebensowenig als die Vernunft einen Willen hervorrufen kann, kann sie ihn verhindern; dies könnte sie nur, wenn sie den Passionen eine andere Richtung zu geben imstande wäre; aber die Passionen sind ursprüngliche Modifikationen der Existenz und haben mit Wahrheit und Vernunft nichts zu tun. Die Moralität gehöre zur praktischen und nicht zur spekulativen Philosophie, da ihre Regeln nicht Schlüsse der Vernunft sind; löblich und schändlich sind auf praktischem Gebiete dasselbe wie vernünftig und unvernünftig auf theoretischem. Die Vernunft ist nur die Entdeckung der Übereinstimmung oder des Widerstreites des Denkens mit den wirklichen Relationen der Ideen oder mit der

realen Existenz und den Tatsachen. Der Unterschied zwischen Tugend und Laster entspringt nicht von den Ideen, sondern von den Impressionen. Die Impressionen der Tugend sind angenehm, die des Lasters unangenehm. Das Löbliche oder die Tugend ist entweder künstlich oder natürlich; ersteres dann, wenn es auf einer nicht von der Natur gegebenen Lage der Menschen beruht. Die Gerechtigkeit gehört zur künstlichen Tugend, weil ihre Regeln durch eine künstliche Tätigkeit der Menschen festgesetzt sind. Wegen der unendlichen Vorteile der Gesellschaft suchen die Menschen die äußeren Güter fest und konstant zu machen, um die Gesellschaft nicht zu stören. Dies geschieht durch die Übereinkunft, jeden in Frieden genießen zu lassen, was er durch Glück und Fleiß erringen mag. Mit dieser Übereinkunft entstehen unmittelbar die Ideen der Gerechtigkeit und der Ungerechtigkeit; nach diesen die des Eigentums, des Rechtes und der Verpflichtung. Die Quelle der moralischen Billigung der Gerechtigkeit ist die Sympathie mit dem allgemeinen Wohl. Die ethischen Ausführungen Humes sind durch die strenge Scheidung der theoretischen und praktischen Philosophie bemerkenswert. Die Idee des Rechtes ist noch zu sehr mit der des Wohlwollens verknüpft, doch wird sie von der der Vergeltung strenge geschieden. Die Schranke der Rechtsauffassung bei Hume ist die, daß das Gefühl der Sympathie für eine tiefere Fundierung des Rechtsgefühls und für seine Sicherheit allein nicht ausreicht. Die Sympathie, in ihren Schwankungen und in ihrer leichten Beeinflußbarkeit durch allerlei nebensächliche und nicht zu den strengen Rechtsfragen gehörende Momente, vermag keine sichere Grundlage für die Betätigung des Rechtsgefühles zu bilden.

Die Ausbildung der Moral- und Rechtsphilosophie innerhalb der französischen Philosophie der Aufklärung steht vorwiegend unter dem Einflusse der englischen. Montesquieu (1687—1755) folgt hauptsächlich den Lehren Lockes. Er betont die Naturbedingtheit aller staatlichen und rechtlichen Einrichtungen durch Boden und Klima, Sittenbildung und Religion, und lehrt die innige Wechselwirkung zwischen den Gesetzen und dem Volksgeist und sieht den Zweck des Staates in der Verwirklichung gesetzlicher Freiheit.

die am besten durch die konstitutionelle Monarchie erreicht werde. Als Voraussetzung der gesellschaftlichen Ordnung nimmt er einen Naturzustand an, der nicht im Gefühl der Stärke besteht, sondern in dem der Schwäche. Erst in der Gesellschaft beginnt der Mensch sich stark zu fühlen, und darum beginnt erst mit dieser der Kriegszustand. Zu seiner Beendigung dienen die Gesetze und zwar das bürgerliche Recht, das Staats- und Völkerrecht. Jede Verfassung hat ein eigentümliches Prinzip und fordert zur Sicherung der politischen Freiheit ein bestimmtes Erziehungsgesetz und ein bestimmtes Staatsgesetz. In jeder Staatsverfassung muß Trennung der gesetzgebenden, richterlichen und vollziehenden Gewalt vorhanden sein. Die verschiedenen Inhaber der Staatsgewalt müssen sich gegenseitig kontrollieren. Das Wichtigste ist, die Omnipotenz zu vermeiden und die Leidenschaften auszugleichen. Durch das wohlverstandene Interesse werden die Menschen zur Ausübung der Gerechtigkeit geführt, während sie durch Selbstsucht und Ungerechtigkeit zugrunde gehen. Die politische Tugend, die Liebe zum Vaterland und die Achtung der Gesetze besteht nur in dem Voranstellen des allgemeinen Interesses vor das eigene.

Voltaire (1694—1778) hat sich hauptsächlich durch Bekämpfung der mangelhaften Rechtspflege seiner Zeit und durch persönlichen Eifer für Wahrheit und Gerechtigkeit verdient gemacht. Er hält die Gerechtigkeit für die Voraussetzung des Bestandes jeder Gesellschaft. „Keine Gesellschaft kann ohne Gerechtigkeit bestehen, also ist unser Gott gerecht, und wenn der Staat die ans Tageslicht getretenen Verbrechen straft, so ist es Gott, der auch die heimlichen und verborgenen heimsucht. Wie das Gesetz der Gravitation auf die ganze Stoffwelt wirkt, so wirkt auch das Grundgesetz der Moral in gleicher Art auf alle Menschen und Völker; bei allen Abweichungen in der Anwendung und Auslegung des Gesetzes ist der Grund überall ein und derselbe: er ist die Idee von Recht und Unrecht.“ „Die idealen Güter, um die er ein langes Leben hindurch mit unermüdetem Eifer, mit leidenschaftlicher Hingebung, mit jeder Waffe des Geistes, vor allem mit seinem schrecklichen Spotte gerungen hat, Duldung, Geistesfreiheit, Menschenwürde, Gerechtigkeit sind uns gleichsam zum natürlichen Lebenselement

geworden, wie die Luft, an die wir erst denken, wenn sie uns fehlt, mit einem Worte, was einst aus Voltaires Feder als kühnster Gedanke floß, ist heute Gemeinplatz geworden" (Du Bois Reymond[1]). Voltaires Bedeutung für die Entwicklung des Rechts liegt somit weit mehr als in seinen theoretischen Darlegungen in seiner praktischen Wirksamkeit und in der Begeisterung wie überhaupt in der Gefühlswärme, die er für Fragen des Rechtes und der Gerechtigkeit zu wecken verstanden hat.

Auch J. J. Rousseau (1712—1778) hat seine Bedeutung vorwiegend in der starken Gefühlsbetonung, die seine Darlegungen über Recht, Staat und Gesellschaft begleitet. Es genügt nicht, daß ein „Gesetz eben Gesetz sei", sondern es muß unmittelbar durch die Stimme der Natur zu uns sprechen; dagegen zeigt der Staat, wie er ist, nur die Gewalt der Mächtigen und die Unterdrückung der Schwachen; „aber man muß sondern, was der göttliche Wille hervorgebracht hat und was nur die Künstelei der Menschen." Sein politisches System entwickelt er in dem Werke „Du contrat social ou principes du droit public". Im Unterschiede zu Hobbes leitet er aus dem Gesellschaftsvertrag nicht die absolute Gewalt der Fürsten ab, sondern behält die Gewalt dem Volkswillen vor. Er proklamiert die absolute und unveräußerliche Souveränität des Volkes. Die Regierung des Staates ist das Organ des Volkswillens; das Volk übt die gesetzgebende Gewalt selbst unmittelbar aus, während es die Exekutive Einem oder Einigen überträgt. Ob ersteres wie in der Monarchie oder letzteres wie in der Demokratie statthaben soll, hängt ganz von dem Volke ab, welches auch jederzeit seinen Willen zu ändern berechtigt ist. Der Gesamtwille — volonté générale — im Gegensatze zum Willen aller Einzelnen — volonté des tous — soll das innerste Streben des ganzen Volkes ausdrücken, welches auf die gemeinsamen Interessen, auf das, was die Wohlfahrt des Volkes im Ganzen und im Einzelnen während der wechselnden Generationen sichern und fördern kann, gerichtet ist. Die Abhängigkeit von dem Gesamtwillen ist für den Einzelnen keine Unfreiheit, weil dessen

[1]) „Voltaire in seiner Beziehung zur Naturwissenschaft".

eigener Wille und eigenes Interesse in ihm enthalten ist. Durch seine Teilnahme an ihm ist jeder Einzelne membre du souverain, während er in seinem Gehorsam gegen die an ihn gestellten Forderungen als Untertan dasteht.

2. Die Rechtsphilosophie seit Kant.

Mit Kant (1724—1804) beginnt eine neue Epoche in der philosophischen Erfassung des Rechtes, insofern der Naturalismus der französischen und englischen Philosophie überwunden wird. Die durch Lessing und Herder begründete Geschichtsphilosophie wird nun auch für die Auffassung des Rechtes maßgebend. Sie übt insbesondere auf die an Kant anknüpfende philosophische Arbeit entscheidenden Einfluß. Für die Kantsche Auffassung ist der Rückgang von den einzelnen Seiten der menschlichen Natur zum tiefsten Grundwesen derselben, der Vernunft, charakteristisch. Hier ist es wieder von der größten Wichtigkeit, daß die praktische Vernunft den unbedingten Vorzug vor der theoretischen erhält. Das erste Postulat der praktischen Vernunft ist das Dasein der Freiheit. Freiheit und Sittlichkeit sind Wechselbegriffe, die unerläßliche Bedingung des sittlichen Handelns ist die, daß der Mensch sich als freies Wesen ansieht. Die unmittelbare einleuchtende Realität der Willensfreiheit und ihres Gesetzes, des kategorischen Imperativs, gründet sich bei Kant auf das Wesen der Achtungsgefühle, die einer ins Unendliche fortgehenden Vertiefung fähig sind. Die moralische Vervollkommnung beruht auf ihrer unbegrenzten Entwicklungsfähigkeit. Wie die ganze Moral, so gründet Kant auch das Recht und den Staat auf den Grundbegriff der Freiheit. Während das Naturrecht vor Kant das Recht auf bloße Naturtriebe der Geselligkeit, der Selbsterhaltung, der Glückseligkeit, des Wohlergehens, des Wohlwollens, der Sympathie usw. gründet, ist für Kant ein Achtungsgefühl im strengsten Sinne die Basis des Rechtes. Der Wille ist dadurch frei, daß er sich selber das Gesetz gibt, wonach er handelt. Freiheit ist Selbstgesetzgebung des Willens, Autonomie. Damit bedeutet sie zugleich Unabhängigkeit von sinnlichen Antrieben. Das Gesetz, welches der Wille sich selbst gibt, ist entweder die Triebfeder der Handlung, dann geschieht sie aus Achtung vor

dem Gesetze und ist, wie auch die Gesetzgebung selbst, moralisch; oder die Handlung ist nur dem Gesetze gemäß, ohne daß es auch ihr Beweggrund ist, dann ist sie und ihre Gesetzgebung legal. Dieser Unterschied zwischen Recht und Moral ist also nur ein formeller und hängt lediglich von dem Gesichtspunkt ab, von dem aus die Betrachtung erfolgt. Sie verhalten sich zueinander wie Inneres und Äußeres. Bei der Moral gilt das Motiv der Handlung, es wird also auf das Innere, die Maxime derselben, das Hauptgewicht gelegt, beim Rechte jedoch nur auf ihre Übereinstimmung mit dem Gesetze. Beim Recht geht die Gesetzgebung auf die Handlung, somit auf etwas Äußeres, bei der Moral auf die Beweggründe, auf das Innere. Das Recht bezieht sich nur auf das äußere praktische Verhalten einer Person zur anderen, insofern ihre Handlungen einen mittelbaren oder unmittelbaren Einfluß aufeinander ausüben, wobei es nur auf das gegenseitige Verhältnis des freien Willens der Personen ankommt. „Das Recht ist der Inbegriff der Bedingungen, wonach es geschehen kann, daß die Freiheit der einen Person mit der Freiheit der anderen nach einem allgemeinen Gesetze zusammen bestehen kann." Recht ist also diejenige Bestimmtheit menschlicher Handlungen, vermöge deren die Handlung, nach der Idee eines allgemein gesetzgebenden Willens betrachtet, das Zusammenbestehen der Willkür jedes Einzelnen mit der Willkür jedes anderen möglich macht. Das Unrecht ist ein Hindernis der Freiheit, Zwang aber ist eine Aufhebung dieses Hindernisses: Zwang gegen das Unrecht ist daher Recht.

Die Idee der Freiheit begründet im Rechtsbegriffe die Forderung, daß das Vorhandensein einer moralischen Anlage zur Selbstbestimmung in jedem Individuum anerkannt werde. „Niemand darf mich zwingen, auf die Art, wie er sich das Wohlsein anderer Menschen denkt, glücklich zu sein." Nur ein jeden andern verpflichtender gemeinsamer und machthabender Wille vermag jedermann die Sicherheit zu leisten, daß das äußere Seine unangetastet bleibt. Nur in dem bürgerlichen Zustande, d. i. unter einer allgemeinen, öffentlichen, mit Macht begleiteten Gesetzgebung, gibt es ein äußeres Mein und Dein und nur durch die Setzung eines solchen ist es möglich, daß das Subjekt einen Spielraum für die freie und ungehin-

derte Entwicklung seiner moralischen Fähigkeiten gewinne. Der Staat ist die Vereinigung einer Menge von Menschen unter Rechtsgesetzen. Die einzige bleibende Staatsverfassung ist die, wo das Gesetz selbstherrschend ist und an keiner besonderen Person hängt. Die gesetzgebende Gewalt kann nur dem vereinigten Willen des Volkes zukommen; nur der übereinstimmende und vereinigte Wille aller, sofern ein jeder über alle und alle über jeden eben dasselbe beschließen, vermag das Unrecht unmöglich zu machen. Nur wo der Staat seine Untertanen als Staatsbürger, d. i. nach Gesetzen ihrer eigenen Selbständigkeit, behandelt und wo jeder sich selbst besitzt, dort herrscht kein Despotismus. Der Gesetzgeber kann nicht zugleich der Regent sein, denn dieser steht unter dem Gesetze und wird durch dasselbe verpflichtet. Der Staatsherrscher, der Souverän, kann dem Regenten seine Gewalt nehmen, ihn absetzen oder seine Verwaltung reformieren, aber ihn nicht strafen, da ihm ein Akt ausübender Gewalt nicht zukommt. Das Volk richtet sich selbst durch diejenigen seiner Mitbürger, die durch freie Wahl als seine Repräsentanten, u. zw. für jeden Akt besonders, dazu ernannt werden. Der Souverän selbst und der Regent können nicht richten, da sie sich nicht in die Möglichkeit versetzen dürfen, Unrecht zu tun. In der Unterscheidung der Kompetenz der drei verschiedenen Gewalten und in ihrer Vereinigung liegt die Gewähr für die Autonomie des Staates, d. i. für dessen Bildung und Erhaltung nach Freiheitsgesetzen.

J. G. Fichte (1762—1814) geht von dem Begriffe eines freien selbstbewußten Wesens aus, das das Prinzip aller Gewißheit ist. Die Freiheit ist ihm der tiefste Grund von aller Realität und der Zweck des Daseins alles anderen. In der Begründung der Ethik stellt er sich auf den Standpunkt des alleinigen Freiheitsbegriffes als der Selbständigkeit aller. Der Begriff der Freiheit liegt auch der Rechtsphilosophie zugrunde. Aus dem bloßen Dasein freier Wesen will er das Recht ableiten. Das, worüber allein die Menschen sich einigen können, weil es der Ausdruck der ihnen gemeinsamen Vernunft ist, ist das Recht. Nur durch den gemeinsamen Willen läßt sich das Maß der jedem Einzelnen zu gewährenden Freiheit bestimmen; in diesen Schranken müssen die Bürger, sofern ihre bloße Vernunft zur

Einhaltung derselben nicht hinreicht, durch gesetzmäßigen Zwang erhalten werden. Dieser ist das Prinzip des Rechtes, welches unabhängig von allem guten Willen, von aller Sittlichkeit sein soll. Die Rechtsordnung müsse Bestand haben auch ohne alle Sittlichkeit. Die durch das Zusammenbestehen notwendige gegenseitige Einschränkung der Freiheitssphäre einer jeden Person kann nur durch den Begriff der Freiheit aller geschehen. Das Rechtsgesetz gebietet, daß ich die Freiheitssphäre jeder Person, mit der ich in einer gemeinschaftlichen Sinnenwelt lebe, nach dem Begriff der Freiheit respektiere. „Die Bedingungen des Rechtsgesetzes sind 1. Mehrheit vernünftiger Wesen, 2. Gemeinschaft der Sphären und so absolute Möglichkeit der Störung, und 3. daß diese Störung nicht durch ein drittes und höheres Gesetz aufgehoben sei.“ „Das Rechtsgesetz findet eine Anwendung nur inwiefern das Sittengesetz noch nicht allgemein herrscht und als Vorbereitung auf die Herrschaft desselben.“ Das Recht ist daher eine bloße Folge von dem Dasein freier Wesen, die in einer Sinnenwelt zusammen bestehen. Zur Aufrechterhaltung des Rechts ist aber eine Zwangsanstalt notwendig, welche der Staat ist. Denn die Aufrechterhaltung des Rechtes kann nicht von Treue und Glauben abhängen, welche sich nicht durch ein Gesetz gebieten lassen, insbesondere nicht durch ein äußeres Gesetz, welches bewirkt, daß der rechtswidrige Wille sich selbst vernichtet und genötigt wird, das Rechte zu wollen. Es ist eine Macht notwendig, das zu erzwingen, was alle nicht umhin können zu wollen: das Recht. Nur zum Rechte darf gezwungen werden. Jeder andere Zwang ist durchaus widerrechtlich. Die Rechtsordnung besteht daher durch sich selbst als äußeres Gesetz, wie ein Naturmechanismus. Der Staat ist allerdings Zwangsanstalt, aber so, daß alle zur Einsicht in die Rechtmäßigkeit des Zwanges, und damit zur Entbehrlichkeit desselben gebracht werden sollen. Die Aufgabe des Staatsrechtes ist die, einen Willen zu finden, von dem es schlechthin unmöglich sei, daß er ein anderer als der gemeinsame Wille sei, oder in dem Privatwille und gemeinsamer synthetisch vereinigt seien. Wenn nun dieser gemeinsame Wille mit einer Übermacht versehen wird, gegen den die Macht jedes Einzelnen unendlich klein ist, so heißt er die Staatsgewalt. In dieser ver-

einigt sich das Recht zu richten und das Recht, die gefällten Rechtsurteile auszuführen. Die vollziehende Gewalt muß eine solche sein, deren Existenz abhängt von ihrer richtigen Äußerung in jedem Einzelfalle; die Gemeinde muß also das Ephorat, d. i. das Recht der Aufsicht und Beurteilung, wie die exekutive Macht verwaltet werde, als ein unveräußerliches für sich behalten. Die Ephoren haben eine absolut prohibitive Gewalt, allen Rechtsgang gänzlich aufzuheben und die öffentliche Gewalt in allen ihren Teilen zu suspendieren (Staatsinterdikt). Mit Ankündigung des Staatsinterdiktes übernimmt die Gemeinde das Richteramt zwischen den Ephoren und der exekutiven Macht. Diese Staatsverfassung wurde als gesetzlich organisierte Revolution bezeichnet; Fichte selbst faßt sie auf als Notstand in einem an Vernunft und Bildung noch nicht erstarkten Menschengeschlechte, der für die dereinstige Zeit wirklicher Vernunftbildung aufhören wird. Der Einzige, der wahrhaft von Gottes Gnaden ist, ist der gemeingültige wissenschaftliche Verstand, und die einzige äußere Erscheinung dieser Begnadigung ist die Tat des wirklichen, mit Erfolg gekrönten Lehrers. Der Staat beruht nicht auf Individuen und ist nicht aus Individuen zusammengesetzt, sein Zweck ist der Zweck der Gattung, auf welche er alle individuellen Kräfte richtet.

Schelling (1775—1854) betrachtet die Rechtslehre als dasselbe für die Freiheit, was die Mechanik für die Bewegung ist. Die Rechtslehre deduziert den Naturmechanismus, unter dem freie Wesen als solche in Wechselwirkung gedacht werden können, ein Mechanismus, der selbst nur durch Freiheit errichtet werden kann. Schelling geht nicht aus von dem freien Willen der einzelnen Person, sondern von einem allgemeinen und substantiellen Willen, der unabhängig ist und dem freien Willen der Einzelperson schon zuvorkommen soll. Der allgemeine und substanzielle Wille des Ganzen ist das Prinzip der Rechtswelt. Recht und Staat erscheinen ihm daher mehr als Naturprodukte, die sich unabhängig von den Individuen in der Geschichte bilden. Das Leben der Weltgeschichte ist wesentlich ein sittlicher und religiöser Prozeß. Ihm, als dem eigentlichen Prozesse der Freiheit, schließt sich aber ergänzend der Prozeß eines höheren Mechanismus der Notwendigkeit in Recht und Staat

an. Diese beiden sind Einheit von Freiheit und Notwendigkeit. Sie sind eine tatsächliche Macht, welche den Menschen frei macht. Sie erst bewirken Freiheit und Gesinnung des Einzelnen. Übrigens ist an kein sicheres Bestehen auch nur einer einzelnen, wenn auch der Idee nach vollkommenen, Staatsverfassung zu denken ohne eine über den einzelnen Staat hinausgehende Organisation, eine Föderation aller Staaten, die sich wechselweise untereinander ihre Verfassung garantieren, so daß die einzelnen Staaten nun wieder zu einem Staat der Staaten gehören und für die Streitigkeiten der Völker untereinander ein allgemeiner Völkerareopag existiert. Im Fortschreiten der Menschheit sind drei Perioden zu unterscheiden: in der ersten, der tragischen, wird das Gesetz nur ahnungsvoll, in der zweiten, der der mechanischen Gesetzmäßigkeit, wird es sogar widerwillig vollzogen; in der dritten wird das, was in früheren Perioden bloßes Werk des dunklen Schicksals oder der blinden Natur zu sein schien, der Anfang der sich offenbarenden, erleuchtenden Vorsehung sein und die Vollziehung des reinen Sittengesetzes mit der reinen Glückseligkeit zusammenfallen.

Hegel (1770—1831) nennt Recht und Moral und Staat zusammen den objektiven Geist, insofern der Geist im Recht, in der Moral, im Staate Objektivität gewinnt. Während der subjektive Geist die Seele ist, die aus der Natur ewig hervorgeht und durch ihre Tätigkeit des Erkennens und Begehrens allmählich zur Freiheit gelangt, ist der objektive Geist schon frei geworden. Er sucht seiner Bestimmung gemäß der Freiheit in der Welt Objektivität zu verschaffen in Recht, Moral und Staat. Das Prinzip des Rechtes ist also, wie bei Kant und Fichte, auch bei Hegel die Freiheit, aber er geht nicht vom freien Willen der einzelnen Personen aus wie Kant und Fichte, sondern wie Schelling von dem allgemeinen und substantiellen Willen. Dieser ist die Grundlage und Voraussetzung des Willens der einzelnen Personen. Diesen allgemeinen und substantiellen Willen, die Grundlage des Rechtes, denkt sich Hegel ebenso wie Schelling als eine Existenzform des Absoluten, das sich notwendig in einer Reihe von Prozessen offenbart. Im göttlichen Leben tritt in einer gewissen Stufe der Entwicklung notwendig der allgemeine und substantielle Wille

als Recht und Moral gründend hervor. Diese sind also nicht die Tat des Menschen, sondern die notwendige Daseinsform des Absoluten. Bei Kant und Fichte ist es der freie menschliche Wille, der das Recht, den Staat und die Moral gründet; bei Schelling und Hegel aber ist der Mensch nur ein Werkzeug für die Verwirklichung dieses Prozesses. Er hat einen Anteil an dieser Freiheit, es ist aber nicht eigentlich seine Freiheit, sondern die des allgemeinen und substantiellen Willens, Gottes, der das Recht gründet. An Stelle der rein ethischen Auffassung bei Kant und Fichte tritt eine mystisch gefärbte. Diese Rechtsansicht ist aus dem Bestreben hervorgegangen, etwas Höheres als Grund des Rechtes zu setzen, als den freien Willen der einzelnen Personen. Die äußere Wirklichkeit als das Dasein des freien Willens ist das Recht. Dieses ist die erste Stufe in der Verwirklichung und Objektivität der Freiheit. Unter Recht ist hier verstanden das Privatrecht mit Ausschluß des Familien- und des Staatsrechtes. Hegel nennt dies das abstrakte oder formale Recht, wo es sich nur um das Dasein des freien Willens in der äußeren Wirklichkeit und um nichts anderes handelt, wobei von allem Inhalt, Motiv und Zweck der freien Handlung noch abgesehen wird. Diesem abstrakten und bloß formalen Privatrecht entgegengesetzt ist die Moral. Darunter versteht Hegel, daß die Freiheit Wirklichkeit erlange innerhalb des Bewußtseins des Einzelnen. Hier habe die Freiheit eine innere Wirklichkeit in dem Bewußtsein, wobei es nur auf die Gesinnung und die gute Absicht, nicht aber auf die äußere Handlung und ihren Gegenstand ankomme. Recht und Moral bilden daher einen Gegensatz, indem das eine Mal die Freiheit nur im Innern des Bewußtseins mit Ausschluß des Äußern, und das andere Mal nur in der äußeren Wirklichkeit mit der Abstraktion von allen Motiven und Gesinnungen besteht. Beides, Recht und Moral, sind abstrakte und einseitige Auffassungen der Freiheit und des objektiven Geistes, die Wahrheit ist erst ihre Verbindung und Einheit, welche Hegel die Sittlichkeit nennt. Sie ist die Einheit des Rechtes mit der Moral, wo die Freiheit zugleich Wirklichkeit hat in der äußeren Wirklichkeit und im Innern des Bewußtseins. Dahin rechnet Hegel das Familien- und das

Staatsrecht, die allein weder aus dem abstrakten Standpunkte der Moralität, noch aus dem abstrakten Standpunkte des Rechts, sondern nur aus ihrer innigsten Verbindung begriffen werden können, indem bei dem Familien- und Staatsrecht zugleich mitbestimmend wirksam ist die sittliche Natur dieser Verhältnisse. So ergeben sich also Recht, Moral und Sittlichkeit als die drei Stufen in der Entwicklung des objektiven Geistes.

Die Substanz, auf die der Rechtsbegriff sich gründet, ist der Wille. Er enthält das Element der reinen Unbestimmtheit oder das Reflexive des Ich in sich, das reine Denken seiner selbst. Dieses geht über zum Setzen und Bestimmen eines Inhaltes als Bedürfnisses, Triebes usw. So weißt das Ich seine Bestimmtheiten als ideale, als bloße Möglichkeiten, durch die es nicht gebunden, sondern in denen es nur ist, weil es sich in ihnen setzt. Dies ist die Freiheit des Willens. Der Wille in seiner Unmittelbarkeit ist Persönlichkeit, welche ihr Dasein an dem Besitz als einer unmittelbaren äußerlichen Sache hat und insofern in die Sphäre des abstrakten oder formellen Rechts eintritt. Das Meinige hat die Bedeutung, daß ich meinen persönlichen Willen in eine Sache hineinlege, worin er für andere Personen sein bestimmtes und erkennbares Dasein hat. Dies geschieht auf mittelbare Weise durch den Vertrag als ein Übergehen der Sache von einer Person an die andere mit beiderseitigem Willen, auf unmittelbare Weise durch die Ergreifung, Formierung, Bezeichnung. Insofern der besondere Wille sich dem Recht tätlich entgegenstellt, begeht er ein Verbrechen. In demselben stellt der Handelnde ein formelles und nur von ihm allein anerkanntes Gesetz auf, das nur für ihn gilt. Wie er andern getan, so hat nun ihm zu geschehen. Die Ausführung dieses formellen Gesetzes durch einen subjektiven einzelnen Willen ist die Rache, durch ein öffentliches, interesseloses unparteiisches Urteil, die Strafe. Diese übt gegen den Verbrecher einen Zwang aus, der seine rechtliche Bestimmung nur darin hat, daß durch den Verbrecher ein erster unmittelbarer Zwang negiert wurde. Aus diesem abstrakten Rechtsmechanismus zieht sich der Wille in seine eigene, unantastbare Tiefe zurück, als moralischer Wille, welcher sein Gesetz nicht durch einen äußeren Besitzstand, sondern durch die Autonomie seiner selbst

empfängt, indem das Subjekt es für seine Pflicht erkennt, das Gute durch seine Tätigkeit hervorzubringen. Diesen inneren Bestimmungen des Guten gegenüber macht die äußere Objektivität, das andere selbständige Extrem, eine eigentümliche Welt für sich aus. Der Wille des Guten als des in seiner reinen Subjektivität Unsagbaren, über welches sich das Subjekt in seiner Einzelheit entscheidend weiß, ist das Gewissen. Dagegen ist das Wissen der Einzelheiten als des Entscheidenden, welches gegen das Gute sich den Inhalt eines subjektiven Interesses gibt, das Böse. Das Gute bleibt nicht eine bloß subjektive Regel des einzelnen Willens, sondern der substantielle Inhalt des Guten prägt sich dem Bildungszustande einer gegebenen Gegenwart gemäß in der Form des Rechtes als eine allgemein geltende Sitte und Lebensart aus. Dies ist die Sittlichkeit als der Zustand, worin die Freiheit als die Substanz ebensosehr als Wirklichkeit und Notwendigkeit existiert, wie als subjektiver Wille. In diesem Zusammenhange, in dem das absolute Sollen ebensosehr Sein ist, vollbringt die Person ohne die wählende Reflexion ihre Pflicht als das Ihrige und als Seiendes und hat in dieser Notwendigkeit ihre wirkliche Freiheit. Das Wissen der Übereinstimmung des Interesses jeder einzelnen Person mit dem Ganzen, verbunden mit der Überzeugung, daß auch die andern Einzelnen gegenseitig sich nur in dieser übereinstimmenden Gemeinsamkeit wissen, ist das allgemeine Vertrauen als die wahrhaft sittliche Gesinnung. Die sittliche Persönlichkeit, als die von dem substantiellen Leben durchdrungene Subjektivität, ist Tugend. Sie ist eine Anerkennung des gegebenen Seins als positiven, und dadurch ruhiges Beharren in sich selbst. In Beziehung auf das Ganze der sittlichen Wirklichkeit ist sie Vertrauen, verbunden mit absichtlichem Wirken für dieselbe und Fähigkeit, sich für sie aufzuopfern. In Beziehung auf die Zufälligkeit der Verhältnisse mit andern zuerst Gerechtigkeit und dann wohlwollende Neigung.

Die Sittlichkeit, als der Geist des wirklich vorhandenen Volkes, vollzieht sich in den drei Sphären der Familie, der bürgerlichen Gesellschaft und des Staates. Die Familie hat die sich empfindende Einheit, die Liebe zu ihrer Bestimmung, als die Gesinnung, Selbstbewußtsein seiner Individualität nicht ab-

gesondert für sich, sondern nur in dieser Einheit zu haben. Dadurch wird die Arbeit als Vorsorge für die Familie aus der Sphäre des nackten Egoismus emporgehoben. Die Bedürfnisse der vielen Familien, welche nur durch wechselseitige Dienste erfüllbar sind, begründen die bürgerliche Gesellschaft, in der das Wohl des Einzelnen und sein rechtliches Dasein in das Wohl und Recht aller verflochten und nur in diesem Zusammenhang wirklich und gesichert ist. In der bürgerlichen Gesellschaft ist die Freiheit als formelles Recht; indem Eigentum und Persönlichkeit in ihr gesetzlich anerkannt sind, ist das Verbrechen nicht mehr nur Verletzung einer einzelnen Person, sondern des ganzen Gemeinwesens. Über der bürgerlichen Gesellschaft steht der Staat, als die Wirklichkeit der sittlichen Ideen. Sein Werk ist das Recht zu verwirklichen, die Familie zu schützen, die bürgerliche Gesellschaft zu leiten. Die Gliederung der Staatsmacht ist die Verfassung. Sie ist die existierende Gerechtigkeit, als die Wirklichkeit der Freiheit in der Entwicklung aller ihrer vernünftigen Bestimmungen. Eine Verfassung wird nicht gemacht, sondern entwickelt sich aus dem Geiste des Volkes im Laufe der Geschichte. Der Staat ist als einzelnes Individuum ausschließend gegen andere ebensolche Individuen, ihre Unabhängigkeit voneinander macht den Streit zwischen ihnen zu einem Verhältnisse der Gewalt oder des Krieges. Durch den Zustand des Krieges wird die gegenseitige Anerkennung der freien Völkerindividuen bewirkt in Friedensvergleichen, auf denen das äußere Staatsrecht beruht. Das Völkerrecht tritt mit dem allgemeinen Prinzip des vorausgesetzten Anerkanntseins der Staaten ergänzend hinzu.

Die Hegelsche Auffassung des Rechtes hat mit der Fichtes das gemein, daß sie das Recht als eine Vorstufe der Sittlichkeit ansieht, deren erstere dem Rechte als dessen Innenseite koordiniert ist. Das Recht ist wesentlich Erzeugnis des Gesamtgeistes, demgegenüber das Einzelindividuum nur ein Akzidentelles ist, das Rechtsgefühl erschöpft sich im wesentlichen in der vollen Unterwerfung des Individuums unter den objektiven Geist. Daneben zeigen sich auch Ansätze zur Individualisierung, insofern die Strafbemessung auch nach dem Gesichts-

punkte der Gefährlichkeit sich richtet, daher auch der individualisierenden Gerechtigkeit ein Spielraum bleibt. Gemäß der Hegelschen Auffassung des Gefühles als einer durch das Versenktsein in die Leiblichkeit charakterisierten niederen Stufe der geistigen Entwicklung im Vergleich zu dem Denken und dem nur eine besondere Art des Denkens darstellenden Willen, prävaliert die Idee des Rechtes als ein objektiviertes Erzeugnis des das Recht schaffenden Geistes, über die die subjektive Tätigkeit des Individuums anregende und im Gang haltende emotionelle Seite des Rechtsgefühles.

In seiner „Phänomenologie des Geistes" gibt Hegel eine genetische Rechtspsychologie. Der Mensch ist zunächst Triebwesen und der Trieb äußert sich in solcher Höhe, daß er sich selbst als das allein Positive, alles übrige dagegen als negativ setzt. Was sich seinen Ansprüchen widersetzt, wird angefeindet, woraus sich ein Krieg aller gegen alle als der notwendige erste Zustand des Menschengeschlechtes ergibt. Die Frucht dieses Zustandes ist Sklaverei, indem der Überwundene vom Sieger fortan als bloßes Mittel zu dessen Zwecken verwendet wird. Sklaverei und Herrschsucht ist das erste übertierische Phänomen, das erste Symptom, woran Menschheit erkannt wird; denn im Triebe der Herrschsucht offenbart sich zum ersten Male der Anspruch des Ich auf Beherrschung der ganzen Natur. Durch die Frage des Schmerzes, „warum bin ich unfrei und nicht so viel als der Herr?" entsteht im Sklaven die Ironie über sein Geschick und der Skeptizismus des Nachdenkens über seine Lage. Sobald keine Macht vorhanden ist, dieselbe zu ändern, zieht sich der Trieb auf sich selbst zurück, entweder als ein unglückliches Bewußtsein mit sentimentaler, unkräftiger Klage, oder als das Bewußtsein, daß der Wille durch keine äußere Gewalt in sich gebogen und gebrochen werden kann, wenn er nicht selbst sich freiwillig beugt (Stoizismus). Durch den Stoizismus wird der Sklave dem Herrn zuerst ebenbürtig, gewinnt ein inneres Rechtsbewußtsein gegen ihn. Das ist der Anfang der Menschenwürde. Der antike Stoizismus war besonders stark in der Ausbildung der Sinnesart, sich am inneren Bewußtsein seiner Freiheit durch keine, auch noch so widersprechende Lage irre machen zu lassen, sich von seinen Grund-

sätzen, Rechtsansprüchen durch keine Gewalt der Umstände abtreiben zu lassen, nicht immer nur nach dem Möglichen zu fragen, sondern auch an dem momentan Unmöglichen im Widerspruch mit der Gegenwart festhalten zu können. Sobald das, was bisher bloßer Gedanke war, anhebt, in die Tat überzugehen, entsteht die erste Verwirklichung des vernünftigen Selbstbewußtseins durch sich selbst. Durch den Vertrag, als eine Anerkennung zweiseitiger Berechtigung, bekommt der Geist seine Einheit mit sich in der Verdoppelung seines Selbstbewußtseins und in der Selbständigkeit beider Personen in gegenseitiger Achtung. Das Reich der Sittlichkeit beginnt. Der Geist bildet sich praktisch durch Gesetzgebung oder gegenseitige Abgrenzung der Rechte und Verträge. Ein Volk entsteht, hier ist Durchdringung des Allgemeinen und Individuellen; der Mensch freut sich gemeinschaftlicher Werke. Der so entstandene Staat ist Notstaat, sein Gesetz ist das menschliche Gesetz, enthaltend die durch den Drang der Umstände gebotenen Verträge. Ihm tritt das göttliche Gesetz gegenüber als die sittliche Einheit der natürlichen Familienbande, es entsteht ein Konflikt zwischen menschlichem und göttlichem Gesetz, zwischen dem Recht der Familie und dem des Staates und das Ich, in der Wahl zwischen strebenden Gesetzen und Rücksichten, wird zum Charakter. Das Recht des Bewußtseins (menschliches, historisches Recht) kommt mit dem Rechte des Wesens (göttliches Recht, Recht der Natur) in Streit. Das dient nur dazu, das Individuum in seinen Zweifeln noch mehr zu bestärken, in seiner spröden Unentschiedenheit gegen alles Traditionelle und Naturgesetz völlig in sich selbst zu isolieren. Das Allgemeine zersplittert in die Atome der einzelnen Individuen, die abstrakte Persönlichkeit, das Ich, die Gleichheit der Personen ist nun Wirklichkeit. Der Stoizismus geht in Skeptizismus über. Das Recht verliert die natürliche Bedeutung seines Ursprunges, geht im abstrakten Formalismus auf, indem ein gewisser Besitz empirisch vorgefunden und ihm mit dem Namen des Eigentums die Formel der abstrakten Allgemeinheit aufgedrückt wird. Der Besitz erscheint nicht mehr als der Person natürlicherweise Zugehöriges, sondern als etwas rein Zufälliges wie im römischen Rechtsbewußtsein. Das theoretische Be-

wußtsein dieser Stufe ist die sog. Bildung, als der sich entfremdete und aus den allgemeinen sittlichen Zusammenhängen auf sein einsames Individuum zurückgeworfene Geist. Die Welt ist die skeptische Individualität, die nach der Einsicht eigener Überzeugung ringt. Sie tauscht für den verlorenen Glauben das Denken und die Forschung, für die verlorene Lust am Gegenwärtigen die Arbeit für eine bessere Zukunft, für den Genuß an realisierten Lebenszwecken das Streben für den noch nicht realisierten Zweck der aus dem reinen Begriff fließenden Überzeugung. Aus dem ins Leben gesetzten Bewußtsein von der Zufälligkeit der persönlichen Rechte und des persönlichen Besitzes geht als Übergang eine momentane Verwirrung und Auflösung aller bisher fest gewesenen Verhältnisse und Bande hervor; als Ziel hingegen der seiner selbst gewisse Geist, welcher den Inhalt seines eigenen Selbstbewußtseins, als einer Gemeine freier Individuen zum allgemeinen Gesetz erhebt. Der Unterschied zwischen menschlichem und göttlichem Recht hebt sich im Begriff der allgemein geltenden Vernunft, die nicht nur der alleinherrschende Wille aller ist, sondern auch jedes einzelne Bewußtsein mit dem Inhalt des ganzen Selbstbewußtseins erfüllt. Das moralische Bewußtsein ist sich selbst das Absolute, Pflicht ist ihm nur das, was es selbst als Pflicht weiß.

Hegels Phänomenologie realisiert die Idee einer Selbsterziehung des Menschengeschlechtes. Das Ich wird gradweise auf sich selbst so lange immer aufs neue zurückgeworfen, bis es als tiefsten Inhalt seines Wesens den Begriff der absoluten Gerechtigkeit findet. Diesem wird es durch den Lebensmechanismus so lange wider Willen zugetrieben, bis es ihn freiwillig und gerne ergreift. Im Prozeß des Menschenlebens wirkt die Feder eines sich immer erneuernden Druckes von außen mit der Feder eines sich immer mehr vertiefenden Gedankens von innen so zusammen, daß nichts anderes entstehen kann, als nach außen eine immer größere Ausgleichung der Ansprüche der Individuen aneinander, ein Reich der Gerechtigkeit, nach innen ein immer stärkeres Zurückdrängen des Geistes in den Reichtum seiner inneren Welt. Gemäß den Graden der objektiven Zustände der Gesellschaft findet sich das Ich in die innere

Welt seines Gedankens zurückgedrängt. Durchschnittlich spiegelt jeder Mensch sein Zeitalter in seinen Gedanken ab; steigt aber die Innenwelt der Mehrzahl der Individuen an Entwicklung über die sozialen Zustände, in denen sie leben müssen, hinaus, so vollzieht sich mit der Macht eines Naturgesetzes ein Übergang zum Besseren, ohne daß die Menschen Macht dagegen hätten. Bleibt umgekehrt die Innenwelt der Mehrheit hinter den ererbten Institutionen zurück, so wird Verfall die Folge sein. Der beste Zustand für die Menschheit ist immer der, welcher der Höhe der vorhandenen Gedanken- und Charakterentwicklung entspricht. Was diese in sich schließt, ist für den Augenblick der wahre historische Rechtsboden, zum Unterschiede von dem Recht der absoluten Vernunft. Dessen Ausführung setzt eine geistige Durchbildung aller Individuen voraus. Das wirklich objektive oder historisch gegebene Recht ist der der Bildungsstufe der Gegenwart entsprechende, nicht über dieselbe hinausfliegende, aber auch nicht hinter ihr zurückbleibende Rechtszustand. Es ist das Recht, das die Garantie seines Bestehens in sich selbst trägt. „Die Befreiung des Geistes, in der er zu sich selbst zu kommen und seine Wahrheit zu verwirklichen geht, ist das höchste und absolute Recht."

Schleiermacher (1762—1834) sieht in dem Naturwerden der Vernunft, in dem Hineinleben der Vernunft, als des Allgemeinen und Unendlichen, in die Natur, als das Besondere und Endliche, das ethische Prinzip. Jedes Einssein bestimmter Seiten der Vernunft und Natur heißt ein Gut. Die verschiedenen Arten, wie die Vernunft der Natur als Kraft innewohnt, heißen Tugenden. Das Allgemeine, welches durch die besondere Tätigkeit verwirklicht wird, ist das ethische Gesetz oder die Pflicht. Die organisatorische Tätigkeit oder das Bilden individueller Gemeinschaften ist daher Liebespflicht, sowie das Bilden universeller Gemeinschaften den Namen der Rechtspflicht verdient. Das sittliche Zusammensein der Einzelnen im Verkehr und Erwerb heißt das Recht. Die ethischen Formen sind der Staat, die nationale Gemeinschaft des Wissens, die freie Geselligkeit und die Kirche. Diesen koordinierten vier Formen liegt die Familie und die Nationaleinheit zugrunde. Die Familie ist die Basis des ethischen Prozesses in allen Funk-

tionen. Die Volkseinheit besteht in einer Masse von Familien und beruht auf einer realen Identität, welche ein Gefühl von Verwandtschaft und einen gleichförmigen Typus der erkennenden und organisierenden Funktion, sowie eine gemeinsame Einheit beider hervorbringt. Die Nationaleinheit bildet die zweite Grundlage des ethischen Prozesses. Der Staat beruht auf dem, gleichviel wie, hervortretenden Gegensatz von Obrigkeit und Untertan. Er entsteht dadurch, daß das Bewußtsein der Zusammengehörigkeit der Masse durchdringt. Der Staat hat es nur mit dem Äußeren zu tun. Die Gesetzgebung beginnt im Volke von unten, mit den Erfahrungen, welche es macht. Der Staat vermag aber das Volksleben nicht ganz in sich zu umfassen, denn er kann es nicht in jeder Beziehung leiten.

Jede Sphäre des höchsten Gutes bedarf aller Tugenden; die Tugend ist entweder Fertigkeit, d. i. die unter der Zeitform gestellte Vernunft oder Gesinnung als reiner Idealgehalt des Handelns. Fertigkeit und Gesinnung können aber nicht getrennt werden; Gesinnung ohne Fertigkeit wäre keine Kraft und Fertigkeit ohne Gesinnung wäre nur sinnlich. Die Tugend als *Gesinnung* im Erkennen ist die Weisheit, im Darstellen die Liebe. Die Tugend als *Fertigkeit* im Erkennen ist die Besonnenheit, und im Darstellen die Beharrlichkeit. Die Weisheit des Gefühles besteht darin, daß *nichts im Menschen Lust und Unlust werde, als vermöge seiner Beziehung auf das Ideale.* Allen Operationen der Weisheit liegt die Liebe zugrunde. Unter den Begriff der Liebe wird auch die Tugend der Gerechtigkeit gestellt, als gebundene Liebe im Charakter der Gleichheit, welche Gemeinsinn und Wohlwollen in sich begreift. Das Handeln hat eine doppelte Seite, indem dadurch etwas angeeignet wird, und indem dadurch der Mensch in eine Gemeinschaft tritt. Es ist zugleich entweder universell oder individuell; daraus ergeben sich vier Klassen von Pflichten: Die Rechts-, Liebes-, Berufs- und Gewissenspflichten. *Die Rechtspflichten* beziehen sich auf *ein Handeln, welches eine universelle Gemeinschaft bildet, worin alle als gleich angesehen werden.* Die Liebespflichten gehen auf ein Handeln, welches eine individuelle Gemeinschaft bildet,

worin die handelnden Personen als eigentümlich verschieden gesetzt sind.

Bei Schleiermacher tritt die Betrachtung der subjektiven Seite des Gefühlslebens gegen die seiner Produkte in den Hintergrund. Dementsprechend hat die Ethik einen objektiven Charakter; das Ethische ist ein Naturprozeß, in stetiger Reihe bleibend mit den Organisationen der Vernunft in der Natur. Die Ethik ist bei ihm die Lehre vom Handeln der Vernunft auf die Natur.

K. Chr. Fr. Krause (1789—1832) bezeichnet als Sittlichkeit oder Moralität den bleibenden Zustand, seinen Willen nur auf das Gute, d. i. das Wesentliche des Lebens gerichtet sein zu lassen. „Das Gute jedes Wesens ist daher dasjenige Lebwesentliche, welches dieses Wesen nach seiner Eigenwesenheit darlegen kann und soll; es ist seine ganze eigenwesentliche, eigenleibliche Bestimmung.“ Das Recht fordert: Alle Vernunftwesen sollen so bestimmt sein, daß ein jedes sein Eigenwesentliches darlegen, seine Bestimmung im Leben erreichen könne. Dies bezieht sich sowohl auf das Individuum, wie auf die Menschheit. Das äußere wechselseitige Recht enthält alles, was jedes Wesen jedem Wesen zu leisten hat und was auch ihm von jedem Wesen geleistet werden soll, damit die Bestimmung aller Wesen in dem einen gemeinschaftlichen Leben erreicht werde. Das Ganze seiner inneren, zeitlichen, von seiner Freiheit abhängigen Bedingungen zur Erreichung seiner Vernunftsbestimmung ist das innere Recht des Wesens. Dem inneren Rechte nach hat jeder die Bedingungen zu erfüllen, welche ihm gestatten, seine geistige Eigentümlichkeit vollständig darzulegen; das äußere Recht enthält das Wechselverhältnis der freien Bedingungen, die jeder jedem zu leisten hat. Das Rechtsverhältnis ist von jedem anderen Verhältnisse dadurch bestimmt unterschieden, daß es das durchaus Allgemeine und Umfassende der Wechselbeziehung, der Gemeinschaft und der Wechselwirkung ist. „Wir ersehen hieraus, daß das Recht nicht nur über dem selbstischen Eigennutze, sondern auch über aller Zuneigung und Liebe stehe, obgleich die Herstellung des Rechtes jedem nützlich ist und der rechtmäßige Zustand für die Zuneigung und Liebe

den Weg bahnt." Die Idee des Rechts bezeichnet Krause als das organische Ganze aller äußeren Bedingungen des vernunftgemäßen Lebens oder der Vernünftigkeit. Der Ausdruck „das Recht ist das, was jedes Vernunftwesen äußerlich tun oder lassen darf", bezieht sich nur auf einen Teil des Rechtes, das äußere, während das innere als die zeitlich freie Bedingtheit des Vernunftlebens als dem Wesen der Menschheit und des Menschen Immanentes, welches jedem das Seine zuspricht, bezeichnet wird. Die ewige Bedeutung, die jedem Einzelwesen im Organismus der göttlichen Weltordnung zukommt, ist sein Inneres, die Gesamtheit seiner äußeren Bedingnisse, sein äußeres Recht. Das Recht jedes endlichen Wesens ist seine Wahrheit, sein immanenter Zweck. Der Begriff des immanenten Rechts ist demnach ganz allgemein und von den anderen ethischen Begriffen nicht unterschieden. Der Quell und das eigentlich bestimmende Prinzip für das Recht jedes einzelnen Individuums ist der Begriff von der ewigen, zugleich durchaus eigentümlichen Individualität jedes Menschen in Gott. Das „Urich" ist die höchste und zugleich umfassende Einheit des natürlichen und geistigen Menschen, durch die er geistig wie organisch als ein eigentümliches, darin aber durchaus mit sich übereinstimmendes Lebensgebilde im ganzen Ablauf seiner Zeiterscheinung hervortritt. Dementsprechend ist jeder Mensch auch auf dem Gebiete des Rechtes als ein ewiges, unsterbliches, individuelles Vernunftwesen in Gott anzusehen. Denn jeder Mensch besteht als dieses einmalige und einzige, allein eigentümliche Wesen in der unendlichen Zeit und in der einen Gegenwart. Die Menschheit, sofern sie das Recht verwirklicht und zugleich auch auf individuelle Weise darlebt, erzeugt den Rechtsstaat. Die Tätigkeit des Staates ist ein stetes Rechtsurteilen, welches allen Rechtsstreit entscheidet und das Unrecht mit seinen rechtmäßigen Folgen belegt. Als Wille des Rechtes hat die Staatsgewalt das Unrecht durch alle rechtlichen Mittel zu verneinen und sofern es als äußerlich erwiesener Wille oder als Tat ausbricht, die rechtlichen Folgen des Unrechtes gemäß der Art und dem Grade desselben am Schuldigen zu vollziehen. Die Rechtsfolge seines Unrechtes mag wohl von dem, der im Unrecht ist, als ein Übel empfunden werden, sie ist aber an sich

kein Übel, und als solches nicht beabsichtigt, sondern der Verbrecher ist auf dem Gebiete seines Verbrechens als ein Unmündiger, Unerzogener zu betrachten. Eigentliche Rachestrafen sind nur auf noch unvollendeteren Stufen des Staates und seiner Rechtsbegriffe zulässig und sie müssen allmählich der wahrhaft rechtlichen und sittlichen Auffassung der Strafe Platz machen.

Das Prinzip der ganzen Ethik Krauses ist die Wesensinnigkeit, d. i. das Wollen der inneren Gerechtigkeit, die für jedes Wesen ihren Ursprung in Gott hat, aus der gottverliehenen Eigentümlichkeit stammt und sein „Lebwesentliches" ausmacht. Das innere und äußere Recht sind die näheren Bedingungen, welche aus dem Begriffe des „Lebwesentlichen" für alle Verhältnisse des Vereinslebens hervorgehen. Aus dem inneren Recht ergibt sich das äußere jedes Wesens und die fortschreitende Vollendung des Staates besteht darin, sich so zu organisieren, daß jedem Wesen immer mehr das aus seiner inneren Individualität hervorgehende äußere Recht zuteil werde. Krause vertritt somit die höchste gefühlsmäßige Wertung des Rechts in seiner Bedeutung für jedes Einzelwesen.

Verwandt hierin ist ihm H. Steffens (1773—1845); dieser bezeichnet in seinen „Caricaturen des Heiligsten" (1819 bis 21) als Aufgabe des Staates, der in seiner Vollendung ganz wie die Kirche die Vollendung der Heiligen wäre, daß das, was der Mensch als seine von Natur gesetzte Bestimmtheit erfährt, zur Freiheit werde. Da Sittlichkeit das Bestreben ist, sich in seine ursprüngliche Natur hineinzubilden, so ist der Staat die Verwirklichung der Sittlichkeit, da es eben seine Aufgabe ist, daß sich die Eigentümlichkeit ausbilde. Das Gesetz ist nicht Schranke, sondern Befreiung, darum ist die Sphäre der Eigentümlichkeit unantastbar. „Die Einheit aller ist das höchste, aber sie ist nur durch volle Sonderung, durch die Persönlichkeit möglich." Die Idee des Staates ist die der wechselseitigen Befreiung oder der Erziehung im weitesten Sinne. Aus der Idee des Staates folgt, daß jeder Bürger nicht nur Gesetzgeber sei, sondern auch so erscheine, „denn frei sind wir nur, sofern wir eigenen Gesetzen gehorchen." Jede Verfassung eines Volkes ist nur Resultat seiner eigentümlichen geschichtlichen Entwick-

lung, ja diese Geschichte selber. Die Befreiung der ureigentümlichen Persönlichkeit durch die Gemeinschaft ist höchstes Ziel des Staates. Der Monarch ist das sich offenbarende Gesetz, die in einer einzelnen Person hervortretende Eigentümlichkeit des Staates. Der König soll keineswegs die konzentrierte Kraft der Nation sein, sondern die Darstellung ihrer reinsten, heiligsten Gesinnung, die sich in Demut einem als zufällig erscheinenden Geschicke unterwirft, wie es in der Person des Erbmonarchen sich verwirklicht. Äußere Staatskunst und prinziploses Administrieren, die nur das äußere Gleichgewicht erzeugen, suchen die Forderungen der Zukunft durch die Gewalt der Vergangenheit, die Ansprüche der Vergangenheit durch die Macht der Zukunft zu erfüllen. Die höchste Bedeutung des Staates liegt in der Freiheit durch die Liebe; sein Ziel ist, die Individualitäten zu befreien innerhalb der Gemeinschaft. „Wer für sich steht und am festesten steht, ist die individuellste Bildung, der wahrhafteste Mensch."

Als Vorläufer Stahls, bei welchem im Gegensatz zu dem eben Besprochenen das Hauptgewicht auf die Anerkennung der Autorität gelegt wird, sind erwähnenswert Adam Müller (1779—1829) und Karl Ludwig v. Haller. („Restauration der Staatswissenschaft" 1818.) Haller findet den Ursprung des Rechtes in dem Faktischen, wie es sich zufolge einer unbegreiflichen Anordnung gebildet hat. Es ist ein System der Gewalt der ersten Besitzergreifer über die zu spät gekommenen Generationen. Er kennt nur Pflichten gegen den Fürsten; die bürgerlichen Gesetze sind entweder unnötig oder sind gar nicht für die Privatpersonen gegeben, sie sind vielmehr nur Instruktionen für die Unterrichter um ihnen den Willen des Gerichtsherrn bekannt zu machen. Die Gerichtsbarkeit ist nicht eine Pflicht des Staates, sondern nur eine Privatwohltat als Hilfeleistung des Mächtigeren gegen den Schwächeren.

Adam Müller faßt den Staat nicht als Mittel, sondern als ein an sich Substantielles, Göttliches und Ewiges, für das die Individuen vorhanden sind. „Der Staat ruht ganz in sich selbst, unabhängig von menschlicher Willkür und Erfindung kommt er unmittelbar und zugleich mit den Menschen eben daher, woher der Mensch kommt, aus der Natur — aus Gott sagten die

Alten." ,,Ordnung, Freiheit, Recht, die Glückseligkeit Aller sind erhabene Ideen, für den, der sie ideenweise faßt, aber der Staat dient nur insofern ihnen als er sich selber dient." Aufgabe des Staatsmannes ist, den Gegensatz von Recht und Nutzen zu lösen, indem er das Gesetz, den Ausdruck des Rechtes, nie einzeln in seiner abstrakten Strenge, sondern der Lage der Dinge gegenüber, aus der er hervorgegangen, behandelt. Solange das Recht in allen Institutionen des Volkes wirksam bleibt, ist es Idee; erstirbt es im Bewußtsein, wird es nur als tote, starre Formel bewahrt, so ist es Begriff. ,,Wehe dem Volke, welches den Begriff nicht wieder zurückbeleben kann in die Idee." Jeder Einzelne hat im Staate sein ursprüngliches Recht, den Streit zwischen Staats- und Privatrecht kann nur das geoffenbarte göttliche Recht versöhnen.

Fr. Jul. Stahl sieht als Grundlage des öffentlichen Rechts die Herrschaft Gottes auf Erden an, als die Grundlage des Privatrechtes die Ebenbildlichkeit des Menschen mit Gott. Die letzten entscheidenden Normen sind die Gebote, der Wille Gottes. Die Philosophie muß diese als Tatsachen annehmen, da sie sie nicht ganz zu durchdringen vermag. Moral und Recht unterscheidet Stahl als subjektives und objektives Ethos, in dem der Wille Gottes sich richtet entweder an den einzelnen Menschen, oder an die Gemeinschaft. Der einzelne Mensch soll ein Ebenbild Gottes sein, das ist das Gebot der Moral. Die Vollendung des Menschen in sich ist die Sittlichkeit. Gott hat aber auch seine Weltordnung dem Menschengeschlechte eingeprägt, welche durch die Gemeinschaft realisiert werden soll, durch eine Gemeintat. Der Idee nach fallen zwar Ethos des Einzelnen und der Gesamtheit in ihrem Inhalte zusammen, empirisch ist dies aber nicht der Fall. Das objektive Ethos kann aus dem subjektiven nicht hervorgehen, da die Erfüllung des letzteren zufällig ist, abhängig von der Betätigung der einzelnen Person. Dieser Zerfall von subjektivem und objektivem Ethos ist durch den Sündenfall bewirkt, durch die Lostrennung des Menschen von Gott. Da die Weltordnung Gottes sich nicht von selbst verwirklicht und aufrecht erhält, so ist dazu die Errichtung einer menschlichen Ordnung nötig; diese menschliche Ordnung zur Erhaltung der göttlichen Weltordnung ist nun das Recht. Das

Recht stammt also nicht von und aus Gott, sondern es ist menschliche Einrichtung, Ordnung des Gemeinlebens, durch den Staat und das Volk selbst errichtet. Das Recht kann nun aber auch positiv das Ethos nicht realisieren. Es kommt nur darauf an, daß die göttlichen Institute, welche durch die Rechtsordnung erhalten werden sollen, in ihren äußeren Grenzen bewahrt werden, sodaß sie in ihren Begriffen sich nicht verkehren. Das Recht ist daher wesentlich negativ, es wehrt nur ab, um zu erhalten. Das Recht ist die äußere Ordnung, welche sich mit Zwang gegen Widerstrebende durchführt. Es ist eine Macht, stets verwirklicht, unabhängig von dem Willen des Einzelnen, eine äußerliche, bereits bestehende und sich durchsetzende Ordnung.

J. Fr. Fries (1773—1843) verbindet das Kantsche Prinzip der Ethik mit dem Jakobischen Religionsgefühl. Das moralische Gesetz ist ein Gesetz der höchsten Wertbestimmungen. Es gebietet die persönliche Würde in mir selbst und jedem andern zu achten. Jedes vernünftige Wesen hat absoluten Wert in sich, aber seine Zustände in der Natur haben endliche Werte, welche nach Größenverschiedenheiten bestimmt werden können. Als Person hat es den Wert des Zwecks. Jede Person als solche hat mit jeder den gleichen persönlichen Wert. Durch die gesetzliche Übereinkunft soll in der Gesellschaft die persönliche Gleichheit aller Mitglieder geordnet und geschützt werden. Die Idee des allgemein gesetzgebenden Willens in der Vernunft des Einzelnen spricht sich im Weisesten am reinsten aus. Der Regent soll sein der Weiseste oder die Gesellschaft der Weisesten.

J. F. Herbart (1776—1841) betrachtet das Recht als eine der fünf sittlichen Ideen neben der Idee der Vollkommenheit, der inneren Freiheit, des Wohlwollens und der Billigkeit. Alle sittliche Ideen sind Musterbilder, Musterbegriffe für das, was sein soll. Sie sind hervorgegangen aus Gedankenbildern eines möglichen Wollens und dem sie begleitenden Urteil des Gefallens oder Mißfallens. Die ästhetische Beurteilung gewisser Willensverhältnisse ergibt somit die sittlichen Ideen. Dementsprechend gehen die sittlichen Gefühle zunächst aus ästhetischen Gefühlen hervor. Die Idee des Rechts entspringt aus dem Mißfallen am Streite. Es gehören dazu zwei in bezug auf einen ge-

meinsamen Gegenstand in Widerstreit geratende Willen. Die beiden Willen sind unmittelbar gegeneinander gerichtet. Das Mißfallen am Streite, ein ursprüngliches, allen Menschen gemeinsames, äußert sich beständig und unbedingt, wenn zwei Willen zusammentreffen, die einander in der Verfolgung ihres Zweckes hindern und dadurch in Streit geraten. Die Willen müssen sich in Handlungen äußern, welches ein gemeinschaftliches äußeres Objekt haben, um das sie sich streiten. Die Vermeidung des Streites führt auf die Notwendigkeit des Rechtes. ,,Recht ist Einstimmung mehrerer Willen als Regel gedacht, die dem Streite vorbeuge.'' Diese Regel ist von den Beteiligten selbst gestiftet und anerkannt zur Vermeidung des Streites. Das Recht ist seiner Materie nach allemal positiv ,,aus willkürlicher Feststellung mehrerer übereinstimmender Willen entsprungen.'' Die Gültigkeit und Heiligkeit des Rechtes beruht auf dem Mißfallen am Streite und ,,kann nicht ohne sehr gefährliche Verwechslungen der Begriffe auf andere Grundlagen gebaut werden.'' Das Recht entspringt aus der ,,Verabredung'' den Streit zu schlichten und künftig zu vermeiden und jemehr diese Verabredung geeignet ist sichern Frieden zu erhalten, desto vollkommener ist das Recht, welches die Willen gemeinsam geschaffen. So geht aus der menschlichen Natur ein positives Recht hervor. Es ist positiv, weil es durch gemeinschaftlichen Willen in bezug auf bestimmte Streitvermeidung gesetzt ist. Es ist Recht und als solches heilig, weil es dem Streite vorbeugt. Was übrigens in bezug auf die Feststellung des Rechtes Willkür heißt, kann dennoch in Ansehung der Motive des Wollens sehr notwendig sein. Denn der Begriff des Streites ist vieler Determinationen fähig, welche von der Lage der Personen und von den strittigen Gegenständen herrühren können. Das Bedürfnis und die Zweckmäßigkeit können es dahin bringen, daß im Staate die Rechtsverletzungen mit gewissen Strafen belegt werden, welche teils verhüten, teils entschädigen sollen. Urrechte gibt es nicht, Rechte gelten nur für bestimmte Willensverhältnisse und durch sie. Deshalb ist alles Recht veränderlich. Ohne einen bestimmten, durch den Willen ausdrücklich abgeschlossenen Vertrag, gibt es überhaupt kein Recht. Ein angeborenes Naturrecht, welches dem Willen schon ursprüng-

lich vorhergeht, gibt es daher nicht. Verschieden von der Idee des Rechtes ist die der Billigkeit oder der Vergeltung, auf der die Begriffe von Lohn und Strafe beruhen. Durch die Strafe wird das verletzte Recht an sich und im Bewußtsein aller wieder hergestellt. Während sich das Recht bei Herbart nur auf die Beobachtung einer bestimmten Übereinkunft beschränkt, berücksichtigt die Idee der Vergeltung das „Verdiente", und das Wohl- und Wehetun nach Vergeltung umfaßt ein weit größeres Gebiet, als das einer bloß rechtlichen Verbindlichkeit. Die Ideen der „innern Freiheit" und der „Vollkommenheit" im Verein mit der Idee des „Mißfallens am Streite" und der „gebührenden Vergeltung" ergeben die Idee des Gerechten, der Gleichheit aller in allen Willensverhältnissen. Zu dem Gefühle der Gleichheit kommt durch die Idee des Wohlwollens das Gefühl der Einheit der „ergänzenden Gemeinschaft". Die Idee des Wohlwollens braucht bloß die Vorstellung einer zweiten Person, während im Recht und in der Billigkeit das Verhältnis wirklicher Personen vorausgesetzt wird. Die Idee einer „Rechtsgesellschaft" entspricht der Aufgabe dem Streite vorzubeugen durch ein „allgemeines gegenseitiges Überlassen", wodurch ein jeder das Recht und den Besitz aller übrigen stillschweigend anerkennt. Dies ist der Ursprung des dinglichen Rechtes. Mit der Anerkennung des Eigentums ist auch die der Persönlichkeit im rechtlichen Sinne gesetzt. Die Rechtsgesellschaft hat ferner die Aufgabe, den entstandenen Streit zu schlichten und in seinen Folgen aufzuheben. Der Rechtsstreit ist vor dem ordentlichen Richter durchzuführen und durch „rechtlichen Ersatz" zu schlichten. Da die Rechtsgesellschaft von ihrer wahren Idee noch sehr weit entfernt ist, tritt das „Bedürfnis" des Zwanges hervor. Die Strafe wird aus der Idee des Lohnsystems abgeleitet und nur als Vergeltung, nicht als Besserungs- oder Abschreckungsmittel aufgefaßt. „Der Staat ist Gesellschaft durch Macht gestützt und sein Zweck ist die Summe aller Zwecke der Gesellschaft, die sich auf seiner Macht gebildet hat oder bilden wird. Nicht einmal die Unterordnung der verschiedenen Zwecke kann anderswoher als nur von der Willkür in den Gesellungen selbst erwartet werden. Denn die Macht kommt zur Gesellung noch hinzu."

F. E. Beneke (1798—1854), der sich streng auf dem Boden der Erfahrung halten will, betrachtet die Gefühle als die ursprünglichste und unmittelbarste Offenbarungsform für die verschiedenen Charaktere der sittlichen Bildung, die Urteile als ein von diesen Abgeleitetes. Das Gefühl ist das unmittelbare Bewußtsein von den Verschiedenheiten in der Bildung der neben- oder nacheinander gegebenen bewußten Entwicklungen. Die Wertschätzung der Dinge erfolgt nach den Steigerungen und Herabstimmungen, welche durch dieselben für unsere psychische Entwicklung bedingt werden. Dem Rechte gemäß ist, was sich bei dieser Abwägung als das Allgemein-Beste herausstellt, oder (in Übereinstimmung mit J. Bentham) welches nach der allgemein-gültigen Wertschätzung das höchste Maß von Gutem mit dem geringsten Maße von Übel verbindet.

Die Gefühle, auch die sozialen, in ihrem tiefern Zusammenhang mit dem innersten Kern der menschlichen Natur erfaßt J. H. Fichte (1796—1879; „Ethik"); er geht davon aus, daß der Einzelne individualisiertes Ich, eigentümliche Darstellung der Ideen aus der Fülle des göttlichen Geisteswesens, „Genius" ist, darum in ursprünglicher Wechselergänzung auf die andern Geister bezogen und mit ihnen zur Ganzheit sich vollendend. Daher ist die Einzel- und Kollektivexistenz im Menschen unabtrennlich voneinander. Die Gemeinschaft ist nirgends erst entstanden aus dem Zusammentreten Einzelner. Jeder Genius entwickelt sich desto reicher und tiefer, je geistreicher und vollkommener die Gemeinschaft ist, welche ihn aufgenommen. Jeder Genius hat den gleichen Anspruch auf die volle Entwicklung seiner ureigenen Individualität, seiner allgemeinen menschlichen und eigentümlichen Anlagen in und durch die Gemeinschaft. Der gleiche Anspruch aller auf freie Entwicklung ist die eigentliche Wurzel der Rechtsidee. Der Genius ist, nur sich aus sich selbst bestimmend, wirklich, er ist nur das, wozu er sich macht. Freiheit, Selbstbestimmung ist daher die erste und letzte Bedingung seiner Existenz. Alle Genien sind in der Eigenschaft der Freiheit sich gleich, durch den Inhalt ihres Genius verschieden. Die Anerkenntnis des andern als eines mir gleichen schließt ebenso ursprünglich die seiner Freiheit in sich. Die ersten Spuren des Rechtsgefühls äußern

sich darin, daß es niemand über sich gewinnen kann, einem andern, als völlig gleich von ihm Anerkannten, eine Beschränkung der Freiheit zuzumuten, ohne sich der Verpflichtung bewußt zu werden, die seinige auf analoge Weise zu beschränken. Das Recht ist der allgemeine Ausdruck für das Wechselverhältnis der Freien und ihrer Handlungen gegeneinander. Freiheit, im allgemeinen und in irgendeiner bestimmten Rücksicht, kann innerhalb der Gemeinschaft nur demjenigen zugestanden werden, welcher sie den andern entsprechend gewährleistet. Die Grundbedingung zur Existenz eines Rechtsverhältnisses ist die gegenseitige Anerkennung der Freiheit in einer bestimmten Sphäre. Die vollständige und zugleich positive Idee des Rechtes lautet: Jeder hat den gleichen Anspruch auf freie Entwicklung seines Genius in der Gemeinschaft. Die Idee der Gerechtigkeit, vollständig gedacht, ist die Darstellung der Bedingungen zur vollkommenen Existenz des Einzelnen in der Gemeinschaft. Die Idee ergänzender Gemeinschaft ist Darstellung der Bedingungen zur vollkommenen Existenz der Gemeinschaft selbst. Die Idee der Gottinnigkeit endlich ist Darstellung der Grundbedingung, durch welche jener beiderseitigen Vollkommenheit erst innere Dauer und unablässige Steigerung verbürgt wird. Die innere, objektive Natur des Rechtes wird durch die Befugnis des Zwanges nicht verändert. Die Notwendigkeit der Geltung des Rechtes, sogar durch Zwang oder durch Strafe, drückt nur die Unbedingtheit des Rechtes, seinen unerschütterlichen Bestand und seine innere Majestät in einer seiner Rechtsfolgen aus. Alles Recht ist anerkanntes oder positives Recht. Die Idee des Rechtes als Ausdruck der allgemeinen Geistigkeit und Freiheit des Menschen, muß sich in der Unmittelbarkeit seines Bewußtseins im Gefühle als Rechtsgefühl, in der Unmittelbarkeit seines Willens als Rechtstrieb kundgeben. In jeder Freiheitsgemeinschaft wird, sobald sie sich gebildet, die Rechtsidee wirksam, und fixiert sich in bestimmten Normen, welche ein individuelles Gepräge tragen müssen. Das Rechtsgefühl steht mit dem natürlichen Triebe der Selbstsucht in Streit; wo kein Widerspruch mit der Selbstsucht vorhanden ist, also bei Beurteilung fremder Handlungen, bezeugt sich das Rechtsgefühl immer in der Mißbilligung verletzter Gerechtigkeit, welche sowohl an sich, als dem Grade nach,

immer etwas Unwillkürliches ist, daher von einem Ursprünglichen unserer Natur abhängt. Die Rechtsidee erhebt sich aus der unmittelbaren Gestalt des Triebes durch reflektierendes Bewußtsein zur Form eines allgemeinen, in die Gesinnung aufgenommenen Vorsatzes, alle Rechte Anderer anzuerkennen und diese Verpflichtung als unbedingte zu betrachten. Jedes positive Recht wird zu einem perfektiblen und es ist durch die Ewigkeit und allgestaltende Macht der Rechtsidee der weltgeschichtliche Prozeß gesetzt, das positive historische Recht dem ewigen immer angemessener zu machen.

Nach L. Feuerbach (1804—1872), der den naturalistischen Standpunkt vertritt, kann die Moral als eine Erfahrungswissenschaft nur aus der Verbindung von Ich und Du erklärt werden und ihre Aufgabe keine andere sein, als das in der Natur der Dinge, in der Gemeinschaft selbst von Luft und Licht, von Wasser und Erde gegründete Band zwischen eigener und fremder Glückseligkeit mit Wissen und Wollen zum Gesetze des menschlichen Denkens und Handelns zu machen. Die Sittlichkeit besteht demnach in der Vereinbarung des fremden Glückseligkeitsbetriebes mit dem eigenen, welche in der Erziehung von äußerem Zwange ausgehend, später zur Tatsache des inneren Zwanges fortgeht, um endlich zur lebendigen Gesinnung zu werden. Mein Recht ist mein gesetzlich anerkannter Glückseligkeitstrieb, meine Pflicht ist der mich zu seiner Anerkennung zwingende Glückseligkeitstrieb des Anderen.

Ludwig Knapp (1820—1858) steht unter dem Einflusse von Feuerbach. Bei ihm finden sich Ansätze einer physiologischen Bearbeitung der Rechtspsychologie. Er unterscheidet zunächst das die Wirklichkeit treu wiedergebende Denken, von dem phantastischen Denken. Die Reinheit des Denkens besteht in der strengen, zusatzlosen Durchführung der Auflösung der sinnlichen Vorstellung, d. h. in Verallgemeinerung oder Vereinfachung der Vielfältigkeit. Die absolute Methode des Denkens besteht in der Reinheit der sinnlichen Erkenntnis. Unter dem Drucke seines Einheitsstrebens ist das Denken, noch ungebunden von der strengen sinnlichen Erkenntnis, wahrheitswidrig tätig. Es vermag nämlich die empfangenen Sinneseindrücke aus ihrem

räumlichen und zeitlichen Zusammenhang zu versetzen und so durch die Phantasie (gleich nachgärender Gedächtniskraft) Vorstellungen ohne wirkliche Existenz zu bilden. Dieses phantastische Denken nimmt nicht den objektiven Zusammenhang der Welterscheinungen, sondern den einheitlichen Sammelpunkt der eigenen höchsten Strebungen des Individuums, also dessen innigste Wünsche zum Richtspiel seiner Tätigkeit. So wird also das Denken durch das Phantasieren zu einem Mittel theoretischer Befriedigung theoretischer Wünsche. Nur dasjenige ist wahre Wissenschaft, d. h. schlüssig zusammenhängende Gewißheit, was Naturgesetz oder Folgerung aus Naturgesetzen ist. Das kombinierende Nachaußensetzen der Empfindungen durch das Gehirn ist ihre Erhebung zur Vorstellung somit der geistige Aufgang der Außenwelt. Auf der Verschmelzung und Verkettung der Vorstellungen beruht die ganze Maschinerie des Denkens. Das unbewußte muskelerregende Denken ist der Affekt, das bewußte muskelerregende Denken ist die Handlung. Die muskulär erzwungene Unterwerfung der Natur unter die menschliche Gattung ist die Volkswirtschaft; die muskulär erzwungene Unterwerfung des Menschen unter seine Gattung ist die Sittlichkeit, die wieder in Moral und Recht zerfällt. Die Sittlichkeit ist eine Begrenzung des Begehrens und folglich ein Widerstreit innerhalb des Begehrens, indem das unmittelbare, den Trieben entspringende Begehren durch die Vorstellung der geselligen Folgen eingegrenzt wird. Die sittlich zwingenden Affekte bilden das Gewissen, die sittlich zwingenden Handlungen bilden den Rechtszwang. Inhalt, Maß und Kritik der Sittlichkeit fließen aus dem Begriffe der Gattung. Die roheste Sittlichkeit ist diejenige, worin der engste, die feinste Sittlichkeit diejenige, worin der größte Menschenkreis, d. h. die unbegrenzte Idee der Menschheit, als Ausfüllung des Begriffs der Gattung gilt. Da das höchste Interesse der Gattung in der höchsten Summe von Einzelinteressen besteht, so folgt daraus als Prinzip für die Sittlichkeit, daß sie das Einzelinteresse, wenn es mit dem Gattungsinteresse kollidiert, zum Opfer verlangt, daß sie aber mit sich selbst in Widerspruch tritt, wenn sie das Einzelinteresse überflüssig beschränkt, also dadurch das Gattungsinteresse verletzt, anstatt

bewahrt. Diejenigen Affekte, durch welche der einzelne zum Verstoß gegen das vorgestellte Gattungsinteresse getrieben wird, bilden das Laster; diejenigen Handlungen, wodurch jemand dem vorangestellten Gattungsinteresse entgegen, eines Andern Willen zwingt, bilden das Unrecht. Jede sittliche Tat ist niemals absolut einfach, vielmehr immer die Resultante der gesellschaftlichen Reaktionen gegen die Resultante der gesellschaftswidrigen Triebe, woraus folgt, daß das endliche Urteil über eine Handlung überhaupt nicht nach vorher gemachten Regeln, sondern nur durch die Betrachtung der Wirklichkeit gefällt werden kann. Die gesamte Unterwerfung des Menschen unter das vorgestellte Gattungsinteresse ist das Recht. Obschon der Rechtszwang, als die gewaltsame Garantie des vorgestellten Gattungsinteresses sich immer durch bewußt denkende Muskelerregungen d. h. durch Handlungen konstituiert, so ist er doch keineswegs auf den Akt der muskulären Erzwingung versessen, sondern nur um die Erfüllung seines Zweckes besorgt. Die Einheit des Denkens und des Rechtszwanges ist die Freiheit. Individuen, Stände, Völker sind frei, soweit als der sie betreffende Rechtszwang ihrem Denken gemäß, unfrei dagegen, soweit er diesem zuwider ist. Die Rechtswissenschaft, da sie nur auf die präzisierende Formvollendung geht, hat weder über den Inhalt, noch über das Wesen des Rechtes eine erkennende Macht, und jeder wisse, daß er um das Recht selbst sich rühren muß.

A. Trendelenburg (1802—1872; „Naturrecht auf dem Grunde der Ethik") hebt als das Charakteristische hervor, daß im Recht, dem Erzeugnis des ethischen Lebens, die ethische Notwendigkeit in der physischen ihr Mittel sucht. Am Gesetz ist die physische Seite der Notwendigkeit der unmittelbare Zwang als Mittel des Ethischen, die Gewalt, durch welche es sich im Leben durchsetzt. Die ethische Seite offenbart sich als die bestimmende Notwendigkeit, welche die entsprechende physische Folge und den entsprechenden logischen Ausdruck nach sich zieht. Am Gesetz, wie am Recht überhaupt, ist zuerst die ethische Notwendigkeit, was das Gesetz will und soll, aufzufassen, darauf die physische, welche der ethischen als Mittel dient, und endlich die logische,

welche das Gesetz in der Erkenntnis darstellt und daher die Methode in der Bildung und Anwendung samt dem adäquaten Ausdruck des Gesetzes umfaßt. Es kommt vorzüglich darauf an, den berechtigten Inhalt der Macht zu finden, d. h. diejenigen Bestimmungen, welche die Macht zum Recht erheben. Im Zustande der Rechtsherrschaft zeigt sich Sicherheit durch höhere Macht und Vertrauen der Einzelnen, während in dem der Rechtlosigkeit Selbstverteidigung der Einzelnen nach allen Seiten, gegenseitiges Mißtrauen und gegenseitige Furcht herrschen. „Es ist der Furcht, dem mächtigsten Affekt der Menschen, eigen, daß sie in jedem Augenblick das Gefühl des Selbstvertrauens erschütternd, ohne Ruhe in der Gegenwart, ohne Zuversicht zur Zukunft von sich los will und das Streben nach einem entgegengesetzten Zustande weckt. Die Furcht, mit dem Triebe der Selbsterhaltung nach Sicherheit trachtend, gründet eine Macht, deren Inhalt Schutz zur Selbsterhaltung des Einzelnen ist, und diese Macht heißt Recht." In dem Recht sind die inneren Zwecke des Sittlichen die bewegenden Kräfte und ihr Begehren nach Selbstbehauptung und Selbsterweiterung treibt die zähe und scharfe Konsequenz der Rechtsbegriffe hervor. Das Recht ist im sittlichen Ganzen der Inbegriff derjenigen allgemeinen Bestimmungen des Handelns, durch welche es geschieht, daß das sittliche Ganze und seine Gliederung sich erhalten und weiterbilden kann. Die äußere Allgemeinheit der geltenden Rechtsbestimmungen folgt aus der inneren Allgemeinheit der sittlichen Zwecke, für deren Bestand das Recht da ist. Alles Recht, sofern es Recht, nicht Unrecht ist, fließt aus dem Trieb, ein sittliches Dasein zu erhalten. Die Frage, welcher Inhalt die nackte Macht zum Recht erhebe, beantwortet sich durch die Selbsterhaltung des Ganzen und seiner inneren Zwecke. *Das Recht, nach seinen inneren Motiven aufgefaßt, ist ein Ausdruck der nationalen Sittlichkeit*, wie namentlich in einfachen und folgerechten Gesetzgebungen, z. B. im mosaischen Recht, der sittliche Grundgedanke, der sich nach den verschiedensten Richtungen der Gesetze behauptet, deutlich hervortritt. Die tiefere philosophische Auffassung besteht darin, auf jeder historischen Stufe, je nach dem Stand der Entwicklung, das Rationale aufzufassen und auf der letzten, durch die

innewohnende Idee auf die weitere Ausbildung hinzuweisen. Es ist eine sittliche Wirkung des Rechtes, daß es der individuellen Freiheit festen Halt bietet, indem es für die Entwürfe und Berechnungen, für die Handlungen und Erwartungen, ohne welche es keine menschliche Gestaltung der Zukunft gibt, sichere Punkte gewährt, welche unter der Bürgschaft des Ganzen stehen. Tiefer als die Achtung vor dem vernünftigen, greift die Ehrfurcht vor dem erhabenen Gesetz, wo die Macht Furcht einflößt, aber dem Gehorsamen Liebe entlockt. Wo das strenge Gesetz weise und das weise strenge ist, entspringt die sittliche Empfindung der Ehrfurcht, in welcher sich die gebundene Furcht zu freiem Vertrauen wendet. Das Gesetz hat im Volke die kräftigste sittliche Wirkung, wo es diese Ehrfurcht fördert, welche im letzten Grunde dem Göttlichen gilt. Aus dem ethischen Zweck des Rechtes stammt seine physische Gewalt, wie überhaupt in allem Organischen dem vom inneren Zweck bestimmten Ganzen die zusammenhaltende Kraft beiwohnt. Im Bewußtsein der im Ganzen erfüllten, realen Freiheit wird der Zwang nur gegen die Willkür als die unwahre Freiheit geltend gemacht, und zwar nach dem Maß der inneren Zwecke, welche zu wahren sind. Die Macht an sich ist nicht Recht, aber das Recht muß Macht sein, wenn es überhaupt anderswo als in der schwebenden Idee ein Recht geben soll. Unter der Voraussetzung, daß dem inneren Zweck der Strafe Genüge geschieht, ist diejenige Art und Weise der Strafe vorzuziehen, welche dem Menschen im Verbrecher, also dem sich besinnenden, in sich gehenden Gedanken Spielraum läßt, und nicht nur schreckt, sondern auch bessert. Ein möglicher Irrtum muß immer wiederruflich, und eine Ausgleichung desselben möglich sein.

J. St. Mill (1806–1873) kommt für die Entwicklung des Rechtsgefühls in Betracht als Verfasser des Buches „On liberty“ (1859), worin er die Notwendigkeit der persönlichen inneren Freiheit des Denkens und Handelns gegen die Tyrannei der Gesellschaft und der öffentlichen Meinung nachdrücklich vertrat. In der Schrift „Auguste Comte and Positivism 1865) wies er auf die Folgen hin, welche aus der Nichtberücksichtigung des Wertes der Freiheit und der Individualität für die Gesellschaft erwachsen müßten.

J. Baumann (geb. 1837; „Handbuch der Moral und Abriß der Rechtsphilisophie) geht davon aus, daß das Recht ein Relationsbegriff ist, d. h. ein Verhältnis zwischen zwei Gliedern aussagt, von denen gewöhnlich beide, aber auf alle Fälle eines der Mensch ist. Als das Wesen der menschlichen Natur ergibt sich, daß alle Menschen Vernunft im formalen Sinne haben, d. h. die Vorstellung von Ursache und Wirkung; Grund und Folge besitzen und anwenden. Weiterhin sind den Menschen eigentümlich die vielfachen Sinneswahrnehmungen, die Treue des Gedächtnisses und die Wortsprache. Daraus ergeben sich als konsekutive Merkmale, daß der Mensch aus gemachten Erfahrungen lernt und sich so die Natur unterwerfen kann, daß er wissenschaftliche und religiöse Vorstellungen über die Dinge in roher wie in sehr verfeinerter Weise gewinnen mag. Hierzu kommt noch das wesentliche Merkmal, daß er seine mannigfachen Triebe, Neigungen, Begehrungen auch ihrem Werte nach untereinander vergleicht, und daß er für sein ganzes Leben etwas schlechthin Wertvolles sucht. Dieses formal gleiche Wesen erhält eine verschiedene inhaltliche Ausfüllung. Die dadurch entstehenden Unterschiede hat man teils immer als zulässig betrachtet, teils hat jeder seine religiöse und sittliche Gesamtansicht als die allein wahren betrachtet und sich für befugt gehalten, jede Abweichung von ihnen zu verhindern. Ob nun Freiheit, ob Verschiedenheit der Individualität, ob Allmählichkeit der Entwicklung die abweichenden Ansichten in Religion und Sittlichkeit erklärt, auf alle Fälle ergibt sich, daß ein Zwang gegen Ansicht und Art der Andern, bloß darum, weil sie von der meinigen abweichen, unzulässig ist. Zwang ist unverträglich mit Freiheit, absurd gegen den innersten Kern einer Individualität, zweckwidrig, wo Allmählichkeit der Entwicklung angenommen wird, welche durch den Zwang nur gestört würde. Die Verschiedenheit in der inhaltlichen Ausbildung der gleichen formalen Grundzüge der menschlichen Natur ist daher prinzipiell zu tolerieren. Der Verkehr von Mensch zu Mensch ist deshalb so einzurichten, daß Menschen auch von verschiedener Lebensauffassung mit Freiheit für diese nebeneinander bestehen können. Das Recht ist der Inbegriff derjenigen Forderungen von Mensch zu Mensch, welche

für einen auf Freiheit aller gegründeten Verkehr unerläßlich sind. Die innere Möglichkeit des Rechtes gründet sich darauf, daß alle sittlichen Ansichten mindestens für die äußern Beziehungen des Menschen Modifikabilität seiner natürlichen Art stets zugestanden haben. Rechtlichkeit ist daher die Gesinnung, der Wille, die allgemeinen Forderungen freien menschlichen Zusammenlebens zu erfüllen. Diese Rechtlichkeit wurzelt in der moralischen und eventuell religiösen Gesinnung und bedarf mindestens jener als Untergrund, aber dieser braucht nicht in jedem Menschen der nämliche zu sein. Das Recht ist die erste Bedingung aller menschlichen Entwicklung, die conditio sine qua non derselben. Es ist zugleich der gemeinsame Boden, auf welchem sonst noch sehr verschiedene Lebensauffassungen zusammentreffen und sich nebeneinander friedlich und doch jede nach ihrer Art bewegen können. Aus dieser Bestimmung des Rechts ergibt sich, daß alles Recht eine Beziehung zur Gemeinschaft, d. i. zu einer kleineren oder größeren irgendwie gegliederten Gesellschaft hat; sodann hat es eine Tendenz zur Positivität, d. h. es will gültig und anerkannt sein. Um der freien Betätigung der Menschen willen ist das Recht ein notwendiges Erfordernis, und um dieser Notwendigkeit willen ist es erzwingbar gegen den, der es nicht befolgt. Das Recht bezieht sich seinem Begriffe nach auf Willensinhalte, die erstrebt werden, also auf Zwecke der Menschen oder auf Güter, und hat insofern ein materiales Prinzip; es läßt aber gleichfalls seinem Begriffe nach in diesen Willensinhalten so viel frei und eben darum für individuelle Ausbildung offen, als sich nur mit dem menschlichen Zusammenleben verträgt. Dies ist die Äußerlichkeit des Rechts, welche daher nicht ein Tadel, sondern das höchste Lob ist, nicht eine Leerheit des Rechtes bezeichnet, sondern aussagt, daß das für alle Menschen rechtlich Gleiche von jedem mit einem individuellen sittlichen Gehalt nach seiner Selbstbestimmung ausgefüllt werden kann.

F. Harms († 1880; „Begriff, Formen und Grundlegung der Rechtsphilosophie") faßt das Recht als die erste Bedingung und Voraussetzung der sittlichen Welt auf. Diese selbst ist nur möglich, wenn eine Rechtsordnung da ist. Das Recht ist die Ord-

nung für das Bestehen freier Handlungen. Es hat nichts anderes zum Inhalte, als die Freiheit der Personen in einem Gemeinschaftszustande. Es kann die Rechtspflicht, da sie immer auf eine Gemeinschaft des Lebens sich bezieht nur innerhalb einer geschlossenen Gesellschaft erzwingbar sein. Erst die Rechtsordnung gewährt jedem eine Sphäre freien Handelns, eine Macht und ein Gebiet des Herrschens. Wenn die Rechtsordnung aufgehoben oder defekt wird, so geht auch das sittliche Leben in der Form der Güter und Tugenden zugrunde. Darum ist das Recht wesentlich etwas Heiliges, weil es diese Bedingung der gesamten sittlichen Welt enthält.

A. Lasson (System der Rechtsphilosophie 1882) bezeichnet das Recht als diejenige Form vernünftiger Willensbestimmungen, welche den Willen des Menschen als wesentlich noch natürlichen Willen, der auf Trieben und Begierden beruht, zur Voraussetzung hat, und die Vernunft nur erst äußerlich als bestimmende und einschränkende Macht an denselben heranbringt. Der Zweck des Rechtes ist zunächst nur die Bedingungen des Gemeinschaftslebens als der Bedingung für alle menschlichen Zwecke zu wahren und innerhalb der Gemeinschaft jedem für die Betreibung seiner Interessen so viel Raum zu schaffen und zu lassen, daß der Streit der Interessen nach Möglichkeit zur Verträglichkeit und Harmonie ausgeglichen und das Zusammenbestehen der Willkür eines jeden mit der Willkür jedes anderen und der Interessen der Gemeinschaft ermöglicht werde. Das Recht ist gesetzliche Ordnung, die die Verschiedenheiten der Menschen nach bestimmten Gedanken sich unterwirft. Es richtet sich nur auf das Unentbehrliche und zeichnet für jeden die Sphäre seiner Befugnis. Es verhindert in der Form von Gesetzen, denen die zwingende Macht zu Gebote steht, daß ein Berechtigter in seinen Rechten verletzt oder gekränkt werde. Alle Unterschiede und Gegensätze werden durch ein übermächtiges Gesetz der Allgemeinheit und Gleichheit zur Harmonie und Einheit zurückgeführt. Dieses rein formelle ist das Gerechte, welches reiner Ausdruck der Vernunft und dem historischen Prozeß entnommen ist. Das Gerechte bildet die ideale Anforderung an das Recht, welche völlig niemals zu erfüllen ist. Das Recht ist Ausdruck

und Gefäß für das innere Leben und die geistige Bestimmtheit eines Volkes.

W. Wundt (Ethik, 3. Aufl. 1903) erklärt es für den Grundcharakter des Rechtes, daß es dem Subjekt, dem es zuerkannt wird, den Gebrauch seiner Freiheit sichert; und da die sittlichen Normen die Regeln sind, die für diesen Freiheitsgebrauch gelten, so empfangen eben dadurch die Regeln des Rechts ihre ethische Bedeutung. Der Charakter objektiver Geltung und erforderlichenfalls eintretender zwangsmäßiger Durchführung, der den Rechtsnormen im Gegensatze zu den sittlichen Pflichtnormen eigen ist, bringt es mit sich, daß sie bald hinter der ihnen zugewiesenen sittlichen Aufgabe zurückbleiben, bald sie durch die dem Zwang innewohnende Tendenz nach Erweiterung seiner Machtsphäre überschreiten. Für jedes einzelne Recht sind drei Bedingungen erforderlich: es muß ein Rechtssubjekt vorhanden sein, das freier, sittlicher Willensbestimmung fähig ist. Es müssen Pflichtsubjekte existieren, für welche die nämlichen Kriterien gelten. Es muß ein Gesamtwille vorhanden sein, der alle subjektiven Rechte in Schutz nimmt, den Vollzug aller subjektiven Rechtspflichten sichert und hierdurch der Träger des objektiven Rechtes und der zu dessen Aufrechterhaltung erforderlichen Maßregeln, der Rechtsordnung ist. Das objektive Recht kann nie einen andern Inhalt haben als einen sittlichen und sogar jedes Einzelrecht verdient den Rechtsschutz nur insofern, als es einen sittlichen Wert besitzt. Da alles Leben, so auch das Gesamtleben Veränderung, Entwicklung ist, so liegt darin die Forderung an die Rechtsbildung, dieser unablässigen Entwicklung Rechnung zu tragen.

R. Stammler („die Lehre vom richtigen Recht" 1902; „Wesen des Rechtes und der Rechtswissenschaft" in „Kultur der Gegenwart" 1906) betont den Begriff des richtigen Rechts. Ein richtiges Recht ist ein besonders geartetes wirkliches Recht. Es sind diejenigen rechtlichen Sätze, welche die formale Eigenschaft der Richtigkeit besitzen. Diese Qualität kommt einer einzelnen rechtlichen Norm dann zu, wenn deren bedingter Inhalt dem allgemeinen Gedanken der menschlichen Gemeinschaft — dem sozialen Ideal — entspricht. Für die Beurteilung der Richtigkeit kommt es auf die Harmonie eines besonderen

rechtlichen Wollens mit dem allgemeinen Grundgedanken des Rechtes an. Die oberste Methode für das gesetzmäßige Bestimmen von sozialem Wollen ist der Gemeinschaftsgedanke der Menschen. Ein richtiges Recht muß als ein derartiges wirkliches Recht bestimmt werden, das in dieser besonderen Lage der allgemeinen Aufgabe eines jeden Rechtes gemäß ist. In dem Gedanken der „Menschengemeinschaft" liegt die Richtung der Gemeinsamkeit der Zwecke und der Hinweis auf Menschen als vernünftige Wesen, als Selbstzwecke. Die Grundsätze des richtigen Rechtes sind demnach: 1. Die Grundsätze des Achtens; a) es darf nicht der Inhalt eines Wollens der Willkür eines Anderen anheimfallen, b) jede rechtliche Anforderung darf nur in dem Sinne bestehen, daß der Verpflichtete sich noch der Nächste sein kann; 2. die Grundsätze des Teilnehmens; a) es darf nicht ein rechtlich Verbundener nach Willkür von der Gemeinschaft ausgeschlossen sein, b) jede rechtlich verliehene Verfügungsmacht darf nur in dem Sinne ausschließend sein, daß der Ausgeschlossene sich noch der Nächste sein kann. Die Grundsätze des richtigen Rechtes sind nichts als methodische Richtlinien für die Auswahl unter mehreren rechtlichen Entscheidungen, die in einer besonderen Lage sich anbieten. Sie bezeugen einem besonderen rechtlichen Inhalte nur die formale Eigenschaft der Richtigkeit. Die Lehre vom richtigen Recht will nur eine Methode bieten, in der man die Besonderheiten eines empirisch erwachsenden, rechtlichen Wollens in grundsätzlich begründeter Art und Weise zu richten vermöge, und nach der man vor allem in den einzelnen Fällen, da das geltende Recht gerade gebietet die richtige Regel sich selbst auszuwählen, in möglichst gesichertem Rechtsgange zu verfahren imstande sei. Ein besonderes, bedingtes Rechtsgebot als unbedingt höchste Norm für menschliches Wollen behauptet, ist das größte Unrecht. Nicht der Kampf um ein gewisses Recht, bloß weil und wie es gerade da ist, bedeutet für das prinzipiell begründete Wollen des Menschen ein Pflichtgebot, sondern nur ein sachlich gerechtfertigtes Recht kann als Grundlage dafür dienen.

J. Kohler (Holtzendorffs Enzyklopädie der Rechtswissenschaft, 6. Aufl. 1904; Lehrbuch der Rechtsphilosophie

1909) steht auf entschieden pantheistischem und darauf begründetem evolutionistischen Standpunkt. Die Menschheit wird ohne ihren Willen und ohne ihr Wissen auf gewisse Entwicklungsformen geleitet. In der Vielheit der Einzelnen liegt eine Fülle gleichheitlicher Entwicklungskeime, die ohne das Bewußtsein der Einzelnen sich entfalten und immer neue Gestalten schaffen. So ist die Ehe, so ist die Familie, so ist das Eigentum geworden; so ist die Sittlichkeit entstanden ohne daß die Einzelnen, die an der Entwicklung beteiligt waren, auch nur eine Ahnung hatten wonach die Entwicklung hinstrebte und was sie erzielte. Das Recht baut sich auf der Grundlage der Kultur auf; indem es aus der vergangenen Kultur stammt, hilft es einer künftigen Kultur den Boden zu bereiten. Hervorgegangen aus der Vernünftigkeit einer bestimmten Periode dient es dem Fortschritt der Kultur und arbeitet damit an der Schöpfung einer neuen Kultur, an der Zerstörung seiner eigenen. Wenn auch das Recht ein ständig wechselndes und sich entwickelndes ist, so ist es doch nichts Äußerliches und Zufälliges, sondern es ruht mit seinem innigsten Gefaser in den Wurzeln der Volksseele und entspricht dem kulturentwickelnden Drange, der das Volk durchzieht, das Volk, seien es alle Mitglieder, seien es einige hervorragende weitschauende Geister.

Vierter Teil.

Schluß.

Der psychologische Teil dieser Abhandlung hat mit dem Hinweis auf die großen individuellen Unterschiede in der besondern Gestaltung und in der Entwicklungshöhe des Rechtsgefühles geschlossen und hat auch die Erklärungsgründe für diese Erscheinung angedeutet. Der historische Teil kann als Beleg dafür gelten, daß die Entwicklung des Rechtsgefühles durchaus keine kontinuierliche ist, daß dieselbe vielmehr bei jedem Denker von neuem ansetzt und es durch dessen ganze Individualität seine besondere Gestaltungsart und Entwicklungshöhe erlangt. Die große soziale Bedeutung des Rechtsgefühles

liegt darin, daß erst unter seinem Einflusse das Recht wahrhaft Leben gewinnt und daß nur aus ihm der stete Ansporn hervorgeht, das Recht seinen innern Zwecken gemäß zu handhaben und den Forderungen der menschlichen Gesellschaft immer genauer anzupassen. Es ist daher eine unerläßliche Bedingung für die Erhaltung eines so wesentlichen Faktors der Kulturentwicklung, daß die Erziehung der Ausbildung des Rechtsgefühls ihr besonderes Augenmerk zuwende, und die einmal erreichte Entwicklungshöhe nicht verloren gehen lasse. Diese Aufgabe fällt nicht bloß der Jugenderziehung zu, sondern auch der Volkserziehung im weiteren Sinne.

Die Schwierigkeiten, die der Erfüllung einer solchen Aufgabe entgegenstehen, sind keine geringen. Es handelt sich ja nicht um die Ausbildung von Fertigkeiten, wobei Vorzeigen und Einüben die Hauptsache ist; es gilt vielmehr, besondere Erregbarkeitsverhältnisse herzustellen, auf Grund welcher die Lebenserfahrungen erst in bestimmtem Sinne einzuwirken vermögen und die theoretischen Kenntnisse auf das praktische Verhalten einen bestimmenden Einfluß nach bestimmten Richtungen hin gewinnen. Es sind hier dieselben Schwierigkeiten wie bei jeder moralischen Erziehung im allgemeinen. Die Hauptgefahr für einen Mißerfolg liegt darin, daß aus dem äußern Verhalten nie auf die innern Motive ein sicherer Schluß gestattet ist, und der Irrtum naheliegt, dort eine moralische Gesinnung vorauszusetzen, wo nur ein legales Verhalten vorliegt.

Ist der Boden, auf welchem das Rechtsgefühl, wie überhaupt alle moralischen Gefühle, gedeihen können, ein inniges warmes Gefühlsleben überhaupt, so sind in erster Linie die physiologischen Bedingungen herzustellen, unter denen allein ein solches Gefühlsleben zustande kommen kann. 1. Es ist also für die Beseitigung alles dessen zu sorgen, was die genügende Erregbarkeit des Nervensystems beeinträchtigt, besonders für die Hintanhaltung alles dessen, was verdrossene Stimmungen erzeugt und unterhält und damit erfahrungsgemäß allmählich zu einer Abstumpfung des Gemütes führt; es ist für eine derartige Ausbildung der Organe für die Einwirkung der Außenwelt und für die Rückwirkung auf dieselbe, also der Sinnes-

und der Bewegungsorgane, Sorge zu tragen, daß deren Tätigkeit immer zu einer Quelle der Befriedigung und der Freude sich gestalte, wodurch es möglich wird, innere Spannungen auszugleichen und die Arbeits- und Lebensfreude immer von neuem zu erhöhen. Das gilt auch für die geistige Tätigkeit im engern Sinne, für Förderung des Vorstellungsablaufs, Anregung der Einbildungskraft und ähnliches. Aber im besten Falle wird mit Erfüllung dieser Forderungen für die Ausbildung moralischer Gefühle im allgemeinen und des Rechtsgefühles im besonderen nur eine negative Bedingung erfüllt. Die positive Bedingung, die in der Befähigung zum Fühlen von Schmerz, resp. von Angst, und zu ihrer Verarbeitung liegt, ist damit noch lange nicht erfüllt. Die Herbeiführung der Gelegenheit zur Erfüllung dieser Bedingung ist gewiß nicht leicht; der einzige Weg dazu dürfte wohl in der Pflege inniger Lebensgemeinschaften liegen, wodurch der Einzelne, indem er an dem Schicksal der Genossen nahen Anteil nimmt, durch Miterleben und Mitfühlen von Freud und Leid Vieler eine Bereicherung der Erlebnisse des eignen Gemütes erfährt und es lernt, sich in das Gemütsleben anderer Menschen einzufühlen. Sicher ist das Familienleben hierzu die beste Stätte, aber jede weitere Gemeinschaft muß hierzu eine willkommene Ergänzung bilden. Wird jedes Erlebnis innerhalb der Gemeinschaft von den hierzu berufenen führenden Persönlichkeiten in geschickter Weise pädagogisch verwertet, so kann die Wirkung dessen, was vielleicht bloßer Zufall an Erlebnissen gebracht hat, wesentlich verstärkt und vertieft werden. Ein weiterer Faktor zur Herbeiführung innerer Erlebnisse ist eine derartige Betätigung schon in jungen Jahren, die mit Überwindung von größren Anstrengungen einhergeht, mit positiven Leistungen, mit solchen insbesondere, die nur durch Zusammenwirken mehrerer möglich sind und bei denen es auf Förderung und Unterstützung des Andern ankommt und die sich den tatsächlichen Vorkommnissen im praktischen Leben annähern. Damit ist die Gelegenheit zur Ausbildung des Pflichtgefühls und der Achtungsgefühle, die sich auf die Leistungen einzelner Genossen oder der ganzen Gemeinschaft beziehen, gegeben. Die hierbei gewonnenen Erfahrungen über die eignen Gemütsvorgänge können durch

geschickten pädagogischen Hinweis auf wirkliche Ereignisse, durch geschickte Heranziehung analoger Gemütszustände, die in Werken der Kunst und Literatur oder in historischen, besonders biographischen Darstellungen geschildert werden, wiederum wesentlich verstärkt und fixiert werden. Besonders fruchtbar lassen sich derartige Geschehnisse und Werke im Dienste der Anregung der Phantasietätigkeit verwerten. Wo es sich um Verwertung von Werken der Kunst und Literatur in diesem Sinne handelt, wird möglichst aktive Betätigung im Genusse dieser Werke wie etwa durch öffentliche Darstellungen, deren Erfolg steigern. Nicht zu unterschätzen sind die Veranstaltung von besondern Festen wie überhaupt feierliche Veranstaltungen innerhalb der verschiedenen Gemeinschaften, sei es aus Anlaß von bestimmten Ereignissen oder zur Ehrung von Personen, durch die das Zusammengehörigkeitsgefühl gesteigert und eine Bereicherung der Erfahrungen in bezug auf eigene emotionelle Vorgänge bewirkt wird. Zu solchen Mitteln, das Gemütsleben reicher und mannigfaltiger zu gestalten und das Interesse für Nebenmenschen anzuregen, müssen aber noch besonders solche kommen, die das Mitleid mit Unglücklichen wachrufen und hier kann sich die Kunst des Pädagogen in der Verwertung wirklicher Vorkommnisse bewähren. Auch die in jeder Gemeinschaft zutage tretenden Mängel und Fehler können in zarter und rücksichtsvoller Weise zur Erweckung moralischer Gefühle verwertet werden. Peinlichste Wahrung der Forderungen der Gerechtigkeit ist hierbei die unerläßliche Bedingung des Erfolges, wie denn auch diese, wenn die Erziehung den Sinn für Gerechtigkeit wecken und bilden soll, den ganzen Verkehr zwischen Erzieher und Zögling wie auch den der einzelnen Genossen jeder Erziehungszwecke anstrebenden Gemeinschaft beherrschen muß.

Leider können die Einflüsse des spätern Lebens vieles von dem, was die Jugenderziehung an moralischen Gefühlen geweckt, wieder vernichten. Doch vermag die Gesellschaft, indem sie Veranstaltungen zur Fortdauer erzieherischer Einflüsse auch in spätern Jahren trifft, solchen Gefahren vielfach zu begegnen. Durch alle derartigen Veranstaltungen werden nur *Vorbedingungen* für die Ausbildung des Rechtsgefühls geschaffen. Zu

der Empfänglichkeit des Gemüts und zu der Fähigkeit für moralische Gefühle im allgemeinen müssen noch spezielle Erlebnisse hinzukommen, damit gerade das Rechtsgefühl sich ausbilde. Der stärkste Antrieb hierzu sind eigene Erlebnisse oder solche nahestehender Menschen, insbesondere harte Kämpfe ums Recht. Je mehr die Teilnahme auch für weitere Kreise der Nebenmenschen entwickelt ist, je lebhafter die ganze Gesellschaft die Rechtsvorgänge verfolgt, je mehr dieselben öffentlich erörtert werden, je gründlichere Belehrungen in Wort und Schrift sich an diese Erörterungen knüpfen, um so nachhaltigere Wirkungen auf die Erweckung des Rechtsgefühls darf man erhoffen. Nie aber wird man sich verhehlen dürfen, daß alle erzieherischen Mittel ihre ganze Wirkung nur auf einen kleinen Teil üben, und so wird, wie im allgemeinen die moralisch Hochstehenden nur eine Minderheit ausmachen, auch ein hochentwickeltes Rechtsgefühl nur bei wenigen zu finden sein. Diese wenigen können aber für die Erweckung und Höherbildung des Rechtsgefühls bei den Andern viel leisten, wenn sie unablässig jede Gelegenheit zur Aufzeigung von Mängeln benützen und jedem um sein Recht Kämpfenden ihre Unterstützung leihen. Was ein einzelner, von tiefem Rechtsgefühl beseelter Mensch zu leisten vermag, dafür hat Voltaire in dem Falle Calas ein Beispiel für alle Zeiten gegeben. So kann jeder Einzelne oder jede geringfügige Minorität das öffentliche Gewissen wachrütteln und sowohl in dem Einzelnen, der um sein Recht kämpft, das Bewußtsein wecken, daß er zugleich die Sache der Allgemeinheit vertritt, als auch in der Gesamtheit die Überzeugung festigen, daß das Recht gemeinsame Angelegenheit der ganzen Kulturwelt ist.